الفتاوى الواضحة

وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

اسم الكتاب : .... الفتاوى الواضحة / ج ١

المؤلف : .... آية الله العظمى الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﭬ

إعداد وتحقيق : .... لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﭬ

الناشر : .... مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر ﭬ

الطبعة المحقّقة في المؤتمر : .... الأُولى

تأريخ الطبع : .... ١٤٢٢ ق

الكميّة : .... ٣٠٠٠ نسخة



تراث الشهيد الصدر

١٦

الفتاوى الواضحة

وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الأول

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤتمر :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأُمّة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في أُفق الأُمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه حتى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﵀ يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين.

ولئن أضحت الأُمّة الإسلاميّة مدينة في حياتها الجديدة على مستوى التطبيق للإمام الخميني ﵀ فهي بدون شك مدينة في حياتها الجديدة على المستوى الفكري والنظري للإمام الشهيد الصدر ﵀، فقد كان المنظّر الرائد بلامنازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات

الفكرية المستوردة التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ بكفاءةٍ عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة والتقليد الأعمى، زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أُسسها العقائديّة ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه.

ثم إنّ الإبداع الفكري الذي حقّقته مدرسة الإمام الشهيد الصدر، لم ينحصر في إطار معيّن، فقد طال الفكر الإسلامي في مجاله العام، وفي مجالاته الاختصاصيّة الحديثة كالاقتصاد الإسلامي والفلسفة المقارنة والمنطق الجديد، وشمل الفكر الإسلامي الكلاسيكي أيضاً، كالفقه والأُصول والفلسفة والمنطق والكلام والتفسير والتاريخ، فأحدث في كل فرع من هذه الفروع ثورةً فكريّة نقلت البحث العلمي فيه إلى مرحلة جديدة متميّزة سواء في المنهج أو المضمون.

ورغم مضيّ عقدين على استشهاد الإمام الصدر، ما زالت مراكز العلم ومعاهد البحث والتحقيق تستلهم فكره وعلمه، وما زالت الساحة الفكريّة تشعر بأمسّ الحاجة إلى آثاره العلميّة وإبداعاته في مختلف مجالات البحث والتحقيق العلمي.

ومن هنا كان في طليعة أعمال المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر إحياء تراثه العلمي والفكري بشكل يتناسب مع شأن هذا التراث القيّم.

وتدور هذه المهمّة الخطيرة ـ مع وجود الكمّ الكبير من التراث المطبوع للشهيد الصدر ـ في محورين :

أحدهما : ترجمته إلى ما تيسّر من اللغات الحيّة بدقّة وأمانة عاليتين .

والآخر : إعادة تحقيقه للتوصّل إلى النصّ الأصلي للمؤلّف منزّهاً من الأخطاء التي وقعت فيه بأنواعها من التصرّف والتلاعب والسقط ... نتيجة كثرة الطبعات وعدم دقّة المتصدّين لها وأمانتهم ، ثمّ طبعه من جديد بمواصفات راقية .

ونظراً إلى أنّ التركة الفكرية الزاخرة للسيّد الشهيد الصدر ﷺ شملت العلوم والاختصاصات المتنوّعة للمعارف الإسلاميّة وبمختلف المستويات الفكريّة ، لذلك أوكل المؤتمر العالمي للشهيد الصدر مهمّة التحقيق فيها إلى لجنة علمية تحت إشراف علماء متخصّصين في شتّى فروع الفكر الإسلامي من تلامذته وغيرهم ، وقد وُفّقت اللجنة في عرض هذا التراث بمستوى رفيع من الاتقان والأمانة العلميّة ، ولخّصت منهجيّة عملها بالخطوات التالية :

١ ـ مقابلة النسخ والطبعات المختلفة .

٢ ـ تصحيح الأخطاء السارية من الطبعات الأُولى أو المستجدة في الطبعات اللاحقة ، ومعالجة موارد السقط والتصرّف .

٣ ـ تقطيع النصوص وتقويمها دون أدنى تغيير في الأُسلوب والمحتوى ، أمّا الموارد النادرة التي تستدعي إضافة كلمة أو أكثر لاستقامة المعنى فيوضع المضاف بين معقوفتين .

٤ ـ تنظيم العناوين السابقة ، وإضافة عناوين أُخرى بين معقوفتين .

٥ ـ استخراج المصادر التي استند إليها السيّد الشهيد بتسجيل أقربها إلى مرامه وأكثرها مطابقة مع النصّ ؛ ذلك لأنّ المؤلّف يستخدم النقل بالمعنى ـ في عددٍ من كتبه وآثاره ـ معتمداً على ما اختزنته ذاكرته من معلومات أو على نوع

من التلفيق بين مطالب عديدة في مواضع متفرّقة من المصدر المنقول عنه، وربما يكون بعض المصادر مترجماً وله عدة ترجمات؛ ولهذا تُعدّ هذه المرحلة من أشقّ المراحل.

٦ ـ إضافة بعض الملاحظات في الهامش للتنبيه على اختلاف النسخ أو تصحيح النصّ أو غير ذلك، وتُختم هوامش السيّد الشهيد بعبارة: (المؤلف ﷺ) تمييزاً لها عن هوامش التحقيق، إلّا في هذا الكتاب بالذات حيث لم تميّز هوامش السيّد الشهيد؛ لأنّها تؤلّف النسبة الغالبة، كما لم تميّز الهوامش الراجعة إلى استخراج المصادر وهي من عمل لجنة التحقيق، وإنّما ميّزت الهوامش التوضيحيّة للجنة التحقيق بعبارة: (لجنة التحقيق).

وكقاعدة عامّة ـ لها استثناءات في بعض المؤلّفات ـ يُحاول الابتعاد عن وضع الهوامش التي تتولّى عرض مطالب إضافيّة أو شرح وبيان فكرةٍ مّا أو تقييمها ودعمها بالأدلّة أو نقدها وردّها.

٧ ـ تزويد كلّ كتاب بفهرس موضوعاته، وإلحاق بعض المؤلفات بثبت خاص لفهرس المصادر الواردة فيها.

وقد بسطت الجهود التحقيقيّة ذراعيها على كلّ ما أمكن العثور عليه من نتاجات هذا العالم الجليل، فشملت: كتبه، وما جاد به قلمه مقدمةً أو خاتمةً لكتب غيره ثم طُبع مستقلّاً في مرحلة متأخرة، ومقالاته المنشورة في مجلّات فكريّة وثقافيّة مختلفة، ومحاضراته ودروسه في موضوعات شتّى، وتعليقاته على بعض الكتب الفقهيّة، ونتاجاته المتفرّقة الأُخرى، ثمّ نُظّمت بطريقة فنيّة وأُعيد طبعها في مجلّدات أنيقة متناسقة.

والكتاب الذي بين يديك (الفتاوى الواضحة) عبارة عن رسالة عمليّة كتبها السيّد الشهيد إلى مقلّديه، وقد ارتأى ﷺ ـ في الطبعة الثانية لهذا الكتاب ـ أن يقدِّم لها مقدّمة في العقائد تحت عنوان (موجز في أُصول الدين) في ثلاثة محاور:

المرسِل والرسول والرسالة، وقد عالج ذلك بأُسلوب استدلالي متين ورائع حاول فيه تبسيط الاستدلال إلى الحدّ الممكن والمناسب مع مستوى البيان في (الفتاوى الواضحة).

وقد ألقى في آخر (الفتاوى الواضحة) (نظرة عامّة في العبادات) وهي دراسة مختصرة ممتعة تناول فيها جانبين: أوّلهما ـ المبرّرات الموضوعيّة التي تفسّر ظاهرة العبادات وتشريعها وثباتها في الشريعة الإسلامية. وثانيهما ـ الملامح العامّة لنظام العبادات في الإسلام.

وبذلك يكون المؤلّف ﷺ قد قدَّم للمقلّدين باقة من الفتاوى والأحكام الشرعيّة مقرونة بمقدّمة تحقّق وضوحاً عقائدياً واستيعاباً لأُصول الدين الأساسية ومختومة بملحق يحقّق الوعي للروح العامّة التي يتّسم بها القسم الرئيسي في الأحكام وهو العبادات. وكلا الأمرين يمثّل عنصر دفع وتحريك نحو امتثال التكاليف الشرعيّة، ويشدّ القارئ المقلِّد إلى دينه وفقهه شدّاً مبتنياً على النضج والوعي التامّ.

وقد امتاز هذا الكتاب بعدّة خصائص، منها:

ـ وضوح العبارة وسلاستها وعصريّة التطبيق وحيويّته، بحيث يتمكّن عامّة المقلّدين من دركها وفهمها، فقد التزم ﷺ التزاماً كاملاً بالهدف المرسوم للرسالة العمليّة، وهو تبسيط وتوضيح الأحكام الشرعيّة لعامّة المقلِّدين وتحاشي التعقيد في التعبير واجتنب المصطلحات الغامضة، بل بيّن معاني ما ورد من مصطلحات داخل الرسالة وإن لم تكن بتلك الدرجة من الغموض.

ـ الأُسلوب المنهجي في بيان الأحكام ضمن كلّ باب وفصل، فقد تدرّج من الكلّيات إلى الجزئيّات ومن العامّ إلى التطبيقات، وسعى لاستيعاب التطبيقات الملموسة والمبتلى بها في حياة الفرد أو الجماعة.

ـ تقديم صورة إجماليّة عن العبادات وأجزائها قبل الخوض في بيان

أحكامها.

ــ التقسيم العامّ لكلّ الأحكام والأبواب الفقهيّة، حيث اعتمد ﷺ هيكليّة خاصّة وتبويباً رباعياً، يجمع بين المنطقيّة والحيويّة والمعاصرة، وهو:

القسم الأوّل: العبادات، والثاني: الأموال (العامّة والخاصّة)، والثالث: السلوك الخاصّ، والرابع: السلوك العامّ.

ــ ولعلّ من أهمّ المزايا الملحوظة في هذا الكتاب مروره بتطوّر تكاملي على يد المؤلّف ﷺ ضمن الطبعتين الثانية والثالثة ممّا خلّف تأثيراً واسعاً على الكتاب، سواءً على صعيد صياغة العبارة، أو على صعيد توضيح المعنى، أو على صعيد التغيير والتطوير في محتوى الحكم المطروح فيه، وإن كان هذا الأخير نادراً جدّاً.

إلى غير ذلك من مزايا فريدة جعلت من هذا الكتاب رسالة عمليّة نموذجيّة تدعو المعنيين بالأمر مواصلة السير على نهجها بكلّ ما لذلك من أبعاد وخصائص.

ولا يفوتنا أن نشيد بالموقف النبيل لورثة السيّد الشهيد كافّة سيّما نجله البارّ (سماحة الحجّة السيّد جعفر الصدر حفظه الله) في دعم المؤتمر وإعطائهم الإذن الخاصّ في نشر وإحياء التراث العلمي للشهيد الصدر ﷺ.

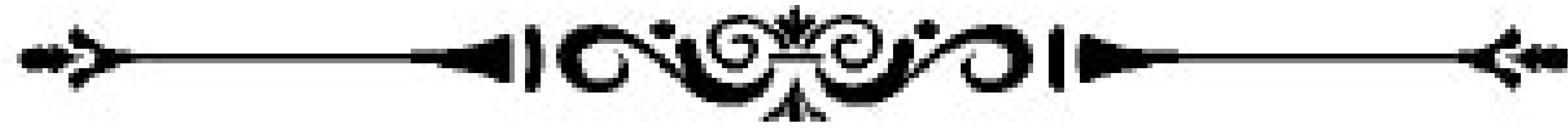
وأخيراً نرىٰ لزاماً علينا أن نتقدّم بالشكر الجزيل إلى اللجنة المشرفة على تحقيق تراث الإمام الشهيد، والعلماء والباحثين كافّة الذين ساهموا في إعداد هذا التراث وعرضه بالأُسلوب العلمي اللائق، سائلين المولىٰ عزّ وجلّ أن يتقبّل جهدهم، وأن يمنّ عليهم وعلينا جميعاً بالأجر والثواب، إنّه سميع مجيب.

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ

أمانة الهيئة العلميّة

أبْحَاث تَمهيديّة

- موجز في أُصول الدين.
- مقدّمة الطبعة الأُولى.
- التقليد والاجتهاد.
- التكليف وشروطه.



موجز في أُصول الدين

- تمهيد.
- ١ ـ المرسل.
- ٢ ـ الرسول.
- ٣ ـ الرسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

طلب منّي بعض العلماء الأعلام وعدد كبير من طلبتنا ومن سائر المؤمنين أن نقتدي بعلمائنا السابقين، ونقتفي آثارهم الشريفة في موضوعٍ يزداد أهمّيةً يوماً بعد يوم، وهو أنّهم كانوا قد اعتادوا أن يُقرِنوا إلى رسائلهم العملية أو يقدّموا لها مقدّمة موجزة تارةً وموسعة أُخرى لإثبات الصانع والأُصول الأساسية للدين؛ لأنّ الرسالة العملية تعبير اجتهادي عن أحكام الشريعة الإسلامية التي أرسل الله سبحانه وتعالى خاتم الأنبياء بها رحمة للعالمين، وهذا التعبير يرتكز أساساً على التسليم بتلك الأُصول. فالإيمان بالله المرسِل وبالنبي الرسول وبالرسالة التي أُرسل بها يشكّل القاعدة لمحتوى أيّ رسالة عملية والدليل على الحاجة إليها.

وقد استجبت لهذا الطلب شعوراً منّي بأنّ في ذلك رضا الله سبحانه وتعالى، وبأنّ الحاجة التي يعبّر عنها كبيرة، ولكنّي واجهت السؤال التالي: بأيّ أسلوبٍ سأكتب هذه المقدّمة؟ وهل أحاول أن تكون في الوضوح والتبسيط بنفس الدرجة التي عرضتُ بها «الفتاوىٰ الواضحة» في هذا الكتاب؛ ليفهمه كلّ من يفهم الحكم الشرعي من تلك الفتاوى؟ وقد لاحظت أنّ هناك فارقاً أساسياً بين هذه المقدّمة المقترحة وبين «الفتاوىٰ الواضحة»، فإنّ الفتاوىٰ مجرّد عرضٍ لأحكام ولنتائج

الاجتهاد والاستنباط بدون استدلالٍ أو نقاش، بينما المقدّمة المطلوبة لا يكفي فيها مجرّد الاستعراض، بل لابدّ من الاستدلال؛ لأنّ الواجب شرعاً في أُصول الدين الاقتناع؛ ولأنّ الهدف من المقدّمة ترسيخ دعائم الدين وأُصوله، ولا يكون الترسيخ إلّا بالاستدلال، غير أنّ الاستدلال له درجات أيضاً، وكلّ درجةٍ ـ حتّى أبسط وأبدَه تلك الدرجات ـ مقنعة إقناعاً كاملاً.

ولو كان الإنسان طليق الوجدان لكفته أبسط ألوان الاستدلال على الصانع الحكيم ليؤمن: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ ﴾[1].

ولكنّ الفكر الحديث منذ قرنين من الزمن لم يترك هذا الوجدان طليقاً وصافياً، ومن هنا احتاج الاستدلال ـ بالنسبة إلى من كان ملمّاً بالفكر الحديث ومناهجه في البحث ـ إلى تعميق وملء الفراغات التي كان الاستدلال الأبسط والأبده يترك ملأها للوجدان الطليق، وكان أمامي أحد خيارين:

فإمّا أن أكتب لأُولئك الذين لا يزالون يعيشون وجداناً طليقاً بعيداً عن مسارات الفكر الحديث وأكتفي بالاستدلال المبسّط، وحينئذٍ سوف تكون العبارة واضحةً مفهومةً لمعظم قرّاء الفتاوىٰ الواضحة.

وإمّا أن أكتب لمن تفاعل مع الفكر الحديث أو درس في إطاره، وتعرّف بدرجةٍ وأُخرى على مواقفه من الإلهيات.

فرأيت أنّ الأحرىٰ هو الثاني، وهكذا كان.

غير أنّي حاولت أن أكون على العموم واضحاً في ما أكتب على مستوى المثقّف الاعتيادي الجامعي أو الحوزوي، وتجنّبت المصطلحات ولغة الرياضة بقدر الإمكان، وتفاديت الإثارات المعقّدة، وكنت في نفس الوقت أحفَظ للقارئ

---

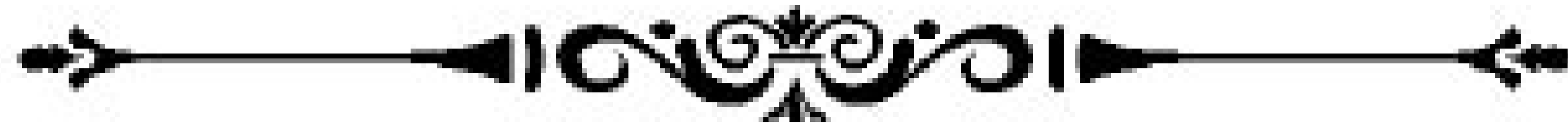
(١) الطور: ٣٥.

الأكثر تعمّقاً حقّه في الاستيعاب، فأُوجز بعض النقاط المعمّقة، وأُحيله بعد ذلك في التوسّع على كتبنا الأُخرى، كـ «الأُسس المنطقية للاستقراء»، وفي نفس الوقت مكّنّا القارئ الأقلّ درجةً أن يجد في أجزاء من هذه المقدّمة زاداً فكرياً مفهوماً واستدلالاً مقنعاً.

فالخطوة الأُولى من الدليل العلمي الاستقرائي على إثبات الصانع يمكن أن تعتبر بمفردها شيئاً كافياً وواضحاً على المستوى العامّ.

وسنتكلّم عن المرسِل أوّلاً، وعن الرسول ثانياً، وعن الرسالة ثالثاً.

وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلتُ وإليه أُنيب.



المرسِل

(الله سبحانه وتعالى)

- الإيمان بالله تعالى.
- صفات الله تعالى.

الإيمان بالله تعالى

توصّل الإنسان إلى الإيمان بالله منذ أبعد الأزمان، وعبده وأخلص له، وأحسّ بارتباط عميق به قبل أن يصل إلى أيّ مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي، أو الفهم المكتمل لأساليب الاستدلال.

ولم يكن هذا الإيمان وليد تناقض طبقي، أو من صنع مستغِلّين ظالمين تكريساً لاستغلالهم، أو مستغَلّين مظلومين تنفيساً لهم؛ لأنّ هذا الإيمان سبق في تاريخ البشرية أيّ تناقضات من هذا القبيل.

ولم يكن هذا الإيمان وليد مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوارث الطبيعة وسلوكها المضادّ، ولو كان الدين وليد خوف وحصيلة رعب لكان أكثر الناس تديّناً على مرّ التاريخ هم أشدّهم خوفاً وأسرعهم هلعاً، مع أنّ الذين حملوا مشعل الدين على مرّ الزمن كانوا من أقوى الناس نفساً وأصلبهم عوداً.

بل إنّ هذا الإيمان يعبّر عن نزعة أصيلة في الإنسان إلى التعلّق بخالقه، ووجدان راسخ يدرك بفطرته علاقة الإنسان بربّه وكونه.

وفي فترة تالية تفلسف الإنسان، واستخلص من الأشياء التي تحوطه في الكون مفاهيم عامّة، كالوجود والعدم، والوجوب والإمكان والاستحالة، والوحدة والكثرة، والتركّب والبساطة، والجزء والكلّ، والتقدّم والتأخّر، والعلّة

والمعلول، فاتّجه على الأكثر إلى استخدام هذه المفاهيم وتطبيقها في مجال الاستدلال على نحوٍ يدعم ذلك الإيمان الأصيل بالله سبحانه وتعالى، ويفلسفه ويبرزه بأساليب البحث الفلسفي.

وحينما بدأت التجربة تبرز على صعيد البحث العلمي كأداة للمعرفة، وأدركالمفكّرون أنّ تلك المفاهيم العامّة لا تكفي بمفردها في مجال الطبيعة لاكتشاف قوانينها والتعرّف على أسرار الكون، آمنوا بأنّ الحسّ والملاحظة العلميّين هما المنطلق الأساس للبحث عن تلك الأسرار والقوانين.

وكان هذا الاتّجاه الحسيّ في البحث مفيداً على العموم في تطوير الخبرة البشرية بالكون وتوسيعها إلى درجة كبيرة.

وقد بدأ هذا الاتّجاه مسيرته بالتأكيد على أنّ الحسّ والتجربة أداتان من الأدوات التي ينبغي للعقل وللمعرفة البشرية أن تستعملهما في سبيل اكتشاف ما يحيط بالإنسان من أسرار الكون ونظامه الشامل، فبدلاً عن أن يجلس مفكّر أغريقي كأرسطو في غرفته المغلقة الهادئة ويفكّر في نوع العلاقة بين حركة الجسم في الفضاء من مكان إلى مكان والقوة المحرّكة، فيقرّر أنّ الجسم المتحرّك يسكن فور انتهاء القوة المحركة، بدلاً عن ذلك يباشر «غاليلو» تجاربه ويمارس ملاحظاته على الأجسام المتحرّكة ليستنتج علاقةً من نوع آخر تقول: إنّ الجسم إذا تعرّض لقوة تحرّكه فلن يكفّ عن الحركة حتّى إذا انتهت تلك القوة إلى أن يتعرّض إلى قوةٍ توقفه.

وهذا الاتّجاه الحسّي يعني تشجيع الباحثين في قضايا الطبيعة وقوانين الظواهر الكونية على التوصل إلى ذلك عن طريق مرحلتين:

أولاهما: مرحلة الحسّ والتجربة وتجميع معطياتهما.

والأُخرى: مرحلة عقلية، وهي مرحلة الاستنتاج والتنسيق بين تلك

المعطيات للخروج بتفسير عامّ مقبول.

ولم يكن الاتّجاه الحسّي في واقعه العلمي وممارسات العلماء له يعني الاستغناء عن العقل. ولم يستطع أيّ عالم من علماء الطبيعة أن يكتشف سرّاً من أسرار الكون، أو قانوناً من قوانين الطبيعة عن طريق الحسّ والتجربة إلّا بالعقل؛ إذ كان يجمع في المرحلة الأُولىٰ الملاحظات التي تزوّده بها تجاربه وملاحظاته، ثمّ يوازن في المرحلة الثانية بينها بعقله حتّى يصل إلى النتيجة.

ولا نعرف فتحاً علمياً استغنى بالمرحلة الأُولى عن الثانية ولم يمرّ بمرحلتين على هذا النحو، حيث تكون قضايا المرحلة الأُولى أُموراً محسوسةً وقضايا المرحلة الثانية أُموراً مستنتجةً ومستدلّةً يدركها العقل ولا تقع تحت الحسّ المباشر.

ففي قانون الجاذبية مثلاً لم يحسّ (نيوتن) بقوة الجذب بين جسمين إحساساً مباشراً، ولم يحسّ بأنّها تتناسب عكسياً مع مربّع البعد بين مركزيهما وطردياً مع حاصل ضرب الكتلتين، وإنّما أحسّ بالحجر وهو يسقط على الأرض إذا هوى، وبالقمر وهو يدور حول الأرض، وبالكواكب وهي تدور حول الشمس، وبدأ يفكّر فيها معاً، واستمرّ في محاولة عامّة لتفسيرها جميعاً مستعيناً بنظريات (غاليلو) في التعجيل المنتظم للأجسام الساقطة على الأرض والمتدحرجة على السطوح المائلة، ومستفيداً من قوانين (كبلر) التي تتحدّث عن حركة الكواكب، والتي يقول في أحدها: إنّ مربّع زمن دوران كلّ كوكب حول الشمس يتناسب مع مكعّب بُعده عنها.

وعلى ضوء كلّ ذلك اكتشف قانون الجاذبية، فافترض قوة جذب بين كلّ كتلتين تتناسب وتتأثّر بحجم الكتلة ودرجة البعد.

وكان بالإمكان لهذا الاتّجاه الحسّي والتجريبي في البحث عن نظام الكون

أن يقدّم دعماً جديداً وباهراً للإيمان بالله سبحانه وتعالى ؛ بسبب ما يكشفه من ألوان الاتّساق ودلائل الحكمة التي تشير إلى الصانع الحكيم، غير أنّ العلماء الطبيعيّين ـ بوصفهم علماء طبيعة ـ لم يكونوا معنيّين بتجلية هذه القضية التي كانت لا تزال مسألةً فلسفيةً حسب التصنيف السائد لمسائل المعرفة البشرية وقضاياها.

وسرعان ما نشأت على الصعيد الفلسفي وخارج نطاق العلم وما يجري فيه نزعات فلسفية ومنطقية حاولت أن تفلسف أو تمنطق هذا الاتّجاه الحسي، فأعلنت أنّ الوسيلة الوحيدة للمعرفة هو الحسّ، وحيث ينتهي الحسّ تنتهي معرفة الإنسان، فكلّ ما لا يكون محسوساً ولا يمكن تسليط التجربة عليه بشكل وآخر فلا يملك الإنسان وسيلةً لإثباته.

وبهذا استخدم الاتّجاه الحسّي والتجريبي لضرب فكرة الإيمان بالله تعالى، فما دام الله سبحانه ليس كائناً محسوساً بالإمكان رؤيته والإحساس بوجوده فلا سبيل إذن إلى إثباته، ولم يكن هذا الاستخدام على يد العلماء الذين مارسوا الاتّجاه التجريبيّ بنجاح، بل على يد مجموعة من الفلاسفة ذوي النزعات الفلسفية والمنطقية التي فسّرت هذا الاتّجاه الحسّي تفسيراً فلسفياً أو منطقياً خاطئاً.

وقد وقعت هذه النزعات المتطرّفة تدريجاً في تناقض:

فمن الناحية الفلسفية وجدت هذه النزعات نفسها مضطرّةً إلى إنكار الواقع الموضوعي، أي إنكار الكون الذي نعيش فيه جملةً وتفصيلاً؛ لأنّنا لا نملك سوى الحسّ، والحسّ إنّما يعرّفنا على الأشياء كما نحسها ونراها لا كما هي، فحين نحسّ بشيءٍ يمكننا أن نؤكّد وجوده في إحساسنا، وأمّا وجوده خارج نطاق وعينا وبصورة مستقلّة وموضوعية ومسبقةٍ على الإحساس فلا سبيل إلى إثباته، فحينما ترى القمر في السماء تستطيع أن تؤكّد فقط رؤيتك للقمر وإحساسك به في

هذه اللحظة، وأمّا هل أنّ القمر موجود في السماء حقّاً ؟ وهل كان له وجود قبل أن تفتح عينك وتراه ؟ فهذا ما وجد أصحاب تلك النزعات أنفسهم غير قادرين على تأكيده وإثباته، تماماً كالأحول الذي يرى أشياء لا وجود لها، فهو يؤكّد رؤيته لتلك الأشياء، ولكنّه لا يؤكّد وجود تلك الأشياء في الواقع.

وبهذا قضت النزعة الحسّية الفلسفية في النهاية على الحسّ نفسه كوسيلة للمعرفة، وأصبح هو الحدّ النهائي لها بدلاً عن أن يكون وسيلة، وعادت المعرفة الحسّية كلّها مجرّد ظاهرة لا وجود لها بصورة مستقلّة عن وعينا وإدراكنا.

ومن الناحية المنطقية اتّجهت النزعة الحسّية في أحدث تيّار من تيّاراتها إلى الوضعية القائلة بأنّ كلّ جملة لا يمكن التأكّد من صدق مدلولها أو كذبه بالحسّ والتجربة فهي كلام فارغ من المعنى، شأنها شأن حروف هجائية مبعثرة تردّدها على غير هدى. وأمّا الجملة التي يمكن التأكّد من صدق مفادها وكذبه فهي كلام له معنى، فإن أكّد الحسّ تطابق مدلولها مع الواقع فهي جملة صادقة، وإن أكّد العكس فهي كاذبة.

فإن قلت: المطر ينزل من السماء في الشتاء، فهي جملة لها معنىً وصادقة في مدلولها.

وإن قلت: المطر ينزل في الصيف، فهي جملة لها معنى وكاذبة في مدلولها.

وإن قلت: إنّ شيئاً لا يمكن أن يُرى أو يحسّ به ينزل في ليلة القدر، فهذه جملة ليس لها معنىً فضلاً عن أن تكون صادقةً أو كاذبةً؛ إذ لا يمكن التأكّد من صدق المدلول وكذبه بالحسّ والتجربة، فهي تماماً كما نقول: ديز ينزل في ليلة القدر[1]، فكما لا معنى لهذه الجملة كذلك لا معنى لتلك.

---

(١) ديز: كلمة مهملة لا معنى لها، تقال عادةً كمثالٍ للكلمة الفارغة من المعنى.

وعلى هذا الأساس لو قلت : الله موجود ، لكان بمثابة أن تقول : ديز موجود ، فكما لا معنى لهذه الجملة كذلك تلك ؛ لأنّ وجود الله تعالى لا يمكن التعرّف عليه بالحسّ والتجربة .

وتواجه هذه النزعة المنطقية تناقضاً أيضاً ؛ بسبب أنّ قولها هذا وما فيه من تعميم هو نفسه شيء لا يمكن التعرّف عليه بالحسّ والمباشرة ، فهو كلام فارغ من المعنى بحكم ما يحمل من قرار ، فهذه النزعة المنطقية التي تدّعي أنّ كلّ جملة لا يتاح للحسّ والتجربة اختبار مدلولها فهي فارغة من المعنى تصدر بهذا الادّعاء تعميماً ، وكلّ تعميم فهو يتجاوز نطاق الحسّ ؛ لأنّ الحسّ لا يقع إلّا على حالات جزئية محدودة ، وهكذا تنتهي هذه النزعة إلى تناقض مع نفسها إضافةً إلى تناقضها مع كلّ التعميمات العلمية التي يفسّر بها العلماء ظواهر الكون تفسيراً شاملاً ؛ لأنّ التعميم ـ أيّ تعميم ـ لا يمكن الإحساس به مباشرةً ، وإنّما يستنتج ويستدّل عليه بدلالة ظواهر حسّيةٍ محدودة[1] .

ومن حسن الحظّ أنّ العلم لم يعبأ في مسيرته وتطوّره المستمرّ بهذه النزعات ، فكان يمارس عمله الاكتشافي للكون دائماً مبتدئاً بالحسّ والتجربة ، ومتجاوزاً بعد ذلك الحدود الضيّقة التي فرضتها تلك النزعات الفلسفية والمنطقية ؛ ليبذل جهداً عقلياً في تنسيق الظواهر ووضعها في اُطر قانونية عامّة ، والتعرّف على ما بينها من روابط وعلاقات .

وقد تضاءل النفوذ الفلسفي والمنطقي لهذه النزعات المتطرّفة حتّى على صعيد المذاهب الفلسفية المادية ، فالفلسفة المادية الحديثة ـ التي يمثّلها بصورة

---

(١) إذا اُريد التوسّع في استعراض موقف المنطق الوضعي ونقده فليراجع كتابنا الأُسس المنطقية للاستقراء .

رئيسية الماديون الجدليون ـ ترفض تلك النزعات بكلّ وضوح، وتعطي لنفسها الحقّ في أن تتجاوز نطاق الحسّ والتجربة التي يبدأ العالِم بها بحثه، وتتجاوز أيضاً المرحلة الثانية التي يختم بها العالِم بحثه؛ وذلك لكي تقارن بين معطيات العلم المختلفة وتضع لها تفسيراً نظرياً عامّاً، وتعيّن أوجُه العلاقات والروابط التي يمكن افتراضها بين تلك المعطيات.

وبهذا فإنّ المادية الجدلية التي هي الوريث الحديث للفكر المادي على مرّ التاريخ، أصبحت بنفسها غيبيةً من وجهة نظر تلك النزعات الحسّية المتطرّفة حين خرجت بتفسير شامل للكون ضمن إطار ديالكتيكي.

وهذا يعني أنّ المادية والإلهية معاً قد اتّفقتا على تجاوز النطاق الحسّي الذي دعت تلك النزعات المادية المتطرّفة إلى التقيّد به، وأصبح من المعقول أن تتّخذ المعرفة مرحلتين: مرحلة لتجميع معطيات الحسّ والتجربة، ومرحلة لتفسيرها نظرياً وعقلياً، وإنّما الخلاف بين المادّية والإلهية على نوع التفسير الذي تستنتجه عقلياً في المرحلة الثانية من معطيات العلم المتنوّعة، فالمادّية تفترض تفسيراً ينفي وجود صانع حكيم، والإلهية ترى أنّ تفسير تلك المعطيات لا يمكن أن يكون مقنعاً ما لم يشتمل على الإقرار بوجود صانع حكيم.

وسنعرض في ما يلي نمطين من الاستدلال على وجود الصانع الحكيم سبحانه، يتمثّل في كلّ منهما معطيات الحسّ والتجربة من ناحية، وتنظيمها عقلياً واستنتاج أنّ للكون صانعاً حكيماً من خلال ذلك.

والنمط الأوّل نطلق عليه اسم الدليل العلميّ أو الاستقرائي، والنمط الثاني نطلق عليه اسم الدليل الفلسفي.

وسنبدأ فيما يلي بالدليل العلمي، ولكن قبل هذا يجب أن نوضّح ما نقصده بالدليل العلمي.

إنّ الدليل العلمي : هو كلّ دليلٍ يعتمد على الحسّ والتجربة، ويتّبع منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات.

وعلى هذا فالمنهج الذي نتّبعه في الدليل العلمي لإثبات الصانع تعالى هو منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات[١]، ومن أجل ذلك نعبّر عن الدليل العلمي لإثبات الصانع بالدليل الاستقرائي، وكلّ هذا ما نوضّحه في ما يلي :

(١) منهج الدليل غير الدليل نفسه، فأنت قد تستدلّ على أنّ الشمس أكبر من القمر بأنّ العلماء يقولون ذلك، والمنهج هنا هو اتّخاذ قرارات العلماء دليلاً على الحقيقة.

وقد تستدلّ على أنّ فلاناً سيموت بسرعةٍ بأنّك رأيت حلماً ورأيت في ذلك الحلم أنّه مات، والمنهج هنا هو اتّخاذ الأحلام دليلاً على الحقيقة.

وقد تستدلّ على أنّ الأرض مزدوج مغناطيسي كبير ولها قطبان : سالب وموجب بأنّ الإبرة المغناطيسية الموضوعة في مستوىً أفقيّ تتّجه دائماً بأحد طرفيها إلى الشمال وبالآخر إلى الجنوب، والمنهج هنا هو اتّخاذ التجربة دليلاً.

وصحة كلّ استدلالٍ ترتبط ارتباطاً أساسياً بصحة المنهج الذي يعتمد عليه.

الاستدلال العِلميّ لإثبات الله تعالى

عرفنا سابقاً أنّ الدليل العلميّ لإثبات الصانع تعالى يتّخذ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات.

ونريد قبل أن نبدأ باستعراض هذا الدليل أن نشرح هذا المنهج، وبعد ذلك نقيّمه؛ لكي نتعرّف على مدى إمكان الوثوق بهذا المنهج والاعتماد عليه في اكتشاف الحقائق والتعرّف على الأشياء.

ومنهج الدليل الاستقرائيّ القائم على حساب الاحتمالات له صيغ معقّدة وبدرجة عالية من الدقّة، وتقييمه الشامل الدقيق يتمّ من خلال دراسة تحليلية كاملة للأُسس المنطقية للاستقراء ونظرية الاحتمال[١]. ونحن نحرص هنا على تفادي الصعوبات والابتعاد عن أيّ صيغ معقّدة أو تحليل عسير الفهم.

ولهذا سنقوم فيما يلي بأمرين:

١ ـ تحديد المنهج الذي سنتّبعه في الاستدلال، وتوضيح خطواته بصورة مبسّطة وموجزة.

٢ ـ تقييم هذا المنهج وتحديد مدى إمكان الوثوق به، لا عن طريق تحليله منطقياً واكتشاف الأُسس المنطقية والرياضية التي يقوم عليها؛ لأنّ هذا يضطرّنا إلى الدخول في أشياء معقّدة وأفكار على جانب كبير من الدقّة، بل نقيّم المنهج الذي سنتّبعه في الاستدلال على الصانع الحكيم في ضوء تطبيقاته الأُخرى العملية المعترف بها عموماً لكلّ إنسان سوي، فنوضّح أنّ المنهج الذي يعتمده الدليل على

---

(١) وهذا ما قمنا به في كتاب الأُسس المنطقية للاستقراء، لاحظ القسم الثالث.

وجود الصانع الحكيم هو نفس المنهج الذي نعتمده في استدلالاتنا التي نثق بها كلّ الثقة في حياتنا اليومية الاعتيادية، أو في البحوث العلمية التجريبية على السواء.

إنّ ما يأتي سيوضّح بدرجة كافية أنّ منهج الاستدلال على وجود الصانع الحكيم هو المنهج الذي نستخدمه عادةً لإثبات حقائق الحياة اليومية والحقائق العلمية، فما دمنا نثق به لإثبات هذه الحقائق فمن الضروريّ أن نثق به بصورة مماثلة لإثبات الصانع الحكيم الذي هو أساس تلك الحقائق جميعاً.

فأنت في حياتك الاعتيادية حين تتسلّم رسالةً بالبريد فتتعرّف بمجرّد قراءتها على أنّها من أخيك، وحين تجد أنّ طبيباً نجح في علاج حالاتٍ مرضيةٍ كثيرةٍ فتثق به وتتعرّف على أنّه طبيب حاذق، وحين تستعمل إبرة (بنسلين) في عشر حالات مرضية وتصابُ فورَ استعمالها في كلّ مرّة بأعراض معيّنة متشابهة فتستنتج من ذلك أنّ في جسمك حسّاسيةً خاصّةً تجاه مادة (البنسلين). أنت في كلّ هذه الاستدلالات وأشباهها تستعمل في الحقيقة منهج الدليل الاستقرائيّ القائم على حساب الاحتمالات.

والعالِم الطبيعي في بحثه العلمي حينما لاحظ خصائص معيّنةً في المجموعة الشمسية فيتعرّف في ضوئها على أنّها كانت أجزاءً من الشمس وانفصلت عنها، وحينما استدلّ على وجود نبتون ـ أحد أعضاء هذه المجموعة ـ واستخلص ذلك من ضبط مسارات حركات الكواكب قبل أن يكتشف نبتون بالحسّ، وحينما استدلّ في ضوء ظواهر معيّنة على وجود الألكترون قبل التوصّل إلى المجهر الذرّي، إنّ العالِم الطبيعي في كلّ هذه الحالات ونظائرها يستعمل في الحقيقة منهج الدليل الاستقرائيّ القائم على حساب الاحتمالات.

وهذا المنهج نفسه هو منهج الدليل الذي نجده فيما يأتي لإثبات الصانع الحكيم، وهذا ما سنراه بكلّ وضوحٍ عند استعراض ذلك الدليل.

١ ـ تحديد المنهج وخطواته :

إنّ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات يمكن تلخيصه ـ إذا توخّينا البساطة والوضوح ـ في الخطوات الخمس التالية :

أوّلاً : نواجه في مجال الحسّ والتجربة ظواهر عديدة.

ثانياً : ننتقل بعد ملاحظتها وتجميعها إلى مرحلة تفسيرها، والمطلوب في هذه المرحلة أن نجد فرضيةً صالحةً لتفسير تلك الظواهر وتبريرها جميعاً، ونقصد بكونها صالحة لتفسير تلك الظواهر أنّها إذا كانت ثابتةً في الواقع فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر التي هي موجودة فعلاً.

ثالثاً : نلاحظ أنّ هذه الفرضية إذا لم تكن صحيحةً وثابتةً في الواقع ففرصة تواجد تلك الظواهر كلّها مجتمعةً ضئيلةٌ جدّاً، بمعنى أنّه على افتراض عدم صحة الفرضية تكون نسبة احتمال وجودها جميعاً إلى احتمال عدمها أو عدم واحد منها على الأقلّ ضئيلةً جدّاً، كواحد في المئة، أو واحد في الألف، وهكذا...

رابعاً : نستخلص من ذلك أنّ الفرضية صادقة، ويكون دليلنا على صدقها وجود تلك الظواهر التي أحسسنا بوجودها في الخطوة الأُولى.

خامساً : إنّ درجة إثبات تلك الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها[1] على افتراض كذب الفرضية، فكلّما كانت هذه النسبة أقلّ كانت درجة الإثبات أكبر، حتّى تبلغ في حالات اعتيادية كثيرة إلى درجة اليقين الكامل بصحة الفرضية[2].

---

(١) نقصد باحتمال عدمها : احتمال عدمها أو عدم واحد منها على الأقلّ.

(٢) وفقاً للمرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي، لاحظ الأُسس المنطقية للاستقراء.

وفي الحقيقة هناك مقاييس وضوابط دقيقة لقيمة الاحتمال تقوم على أساس نظرية الاحتمال. وفي الحالات الاعتيادية يطبّق الإنسان بصورة فطرية تلك المقاييس والضوابط، تطبيقاً قريباً من الصواب بدرجةٍ كبيرة، ولهذا سنكتفي هنا بالاعتماد على التقييم الفطري لقيمة الاحتمال، دون أن ندخل في تفاصيل معقّدةٍ عن الأُسس المنطقية والرياضية لهذا التقييم[١].

هذه هي الخطوات التي نتّبعها عادةً في كلّ استدلال استقرائي يقوم على أساس حساب الاحتمال، سواء في مجال الحياة الاعتيادية، أو على صعيد البحث العلمي، أو في مجال الاستدلال المقبل على الصانع الحكيم سبحانه وتعالى.

٢ ـ تقييم المنهج:

ولنقيّم هذا المنهج من خلال التطبيقات والأمثلة كما وعدنا سابقاً، وسنبدأ بالأمثلة من الحياة الاعتيادية أوّلاً.

قلنا آنفاً: إنّك حين تتسلّم رسالةً بالبريد وتقرأها فتتعرّف على أنّها من أخيك، لا من شخصٍ آخر ممّن يرغب في مواصلتك ومراسلتك، تمارس بذلك استدلالاً استقرائياً قائماً على حساب الاحتمال. ومهما كانت هذه القضية ـ وهي أنّ الرسالة من قبل أخيك ـ واضحةً في نظرك فهي في الحقيقة قضية استنتجتها بدليل استقرائي وفقاً للمنهج المتقدم.

فالخطوة الأُولى تواجه فيها ظواهر عديدة، من قبيل أنّ الرسالة تحمل اسماً يتطابق مع اسم أخيك تماماً، وقد كُتبت فيها الحروف جميعاً بنفس الطريقة التي

---

(١) من أجل التوسّع يمكنك أن تلاحظ الأُسس المنطقية للاستقراء.

يكتب بها أخوك الألف والباء والجيم والدال والراء إلى آخر الحروف، وقد نسّقت الكلمات والفوارق بينها بنفس الطريقة التي اعتادها أخوك، وأُسلوب التعبير ودرجة متانته وما يشتمل عليه من نقاط قوة أو ضعف يتماثل مع ما تألفه من أساليب التعبير لدى أخيك، وطريقة الإملاء وبعض الأخطاء الإملائية المتواجدة في الرسالة هي نفس الطريقة ونفس الأخطاء التي اعتادها أخوك في كتابته، والمعلومات التي تتحدّث عنها الرسالة هي معلومات يعرفها أخوك عادةً، والرسالة تطلب منك أشياء وتعلن عن آراء تتوافق تماماً مع حاجات أخيك وآرائه التي تعرفها عنه.

هذه هي الظواهر.

وفي الخطوة الثانية تتساءل: هل الرسالة قد أرسلها أخي إليّ حقّاً، أو أنّها من شخصٍ آخر يحمل نفس الاسم؟

وهنا تجد أنّ لديك فرضيةً صالحةً لتفسير وتبرير كلّ تلك الظواهر، وهي: أن تكون هذه الرسالة من أخيك حقّاً، فإذا كانت من أخيك فمن الطبيعيّ أن تتوافر كلّ تلك المعطيات التي لاحظتها في المرحلة الأُولىٰ.

وفي الخطوة الثالثة تطرح على نفسك السؤال التالي: إذا لم تكن هذه الرسالة من أخي، بل كانت من شخص آخر فما هي فرصة أن تتواجد فيها كلّ تلك المعطيات والخصائص التي لاحظتها في الخطوة الأُولى؟

إنّ هذه الفرصة بحاجة إلى مجموعة كبيرة من الافتراضات؛ لأنّنا لكي نحصل على كلّ تلك المعطيات والخصائص في هذه الحالة يجب أن نفترض أنّ شخصاً آخر يحمل نفس الاسم، ويشابه أخاك تماماً في طريقة رسم كلّ الحروف من الألف والباء والجيم والدال وغيرها، وتنسيق الكلمات، ويشابهه أيضاً في أُسلوب التعبير، وفي مستوى الثقافة اللغوية والإملائية، وفي عدد من المعلومات

والحاجات، وفي كثير من الظروف والملابسات. وهذه مجموعة من الصدف يعتبر احتمال وجودها جميعاً ضئيلاً جدّاً، وكلّما ازداد عدد هذه الصدف التي لابدّ من افتراضها، تضاءل الاحتمال أكثر فأكثر.

والأُسس المنطقية للاستقراء تُعلمنا كيف نقيس الاحتمال ؟ وتفسّر لنا كيف يتضاءل هذا الاحتمال ؟ ولماذا يتضاءل تبعاً لازدياد عدد الصدف التي يفترضها ؟ ولكن ليس من الضروري أن ندخل في تفاصيل ذلك؛ لأنّها معقّدة وصعبة الفهم على القارئ الاعتيادي.

ومن حسن الحظّ أنّ ضآلة الاحتمال لا تتوقّف على فهم تلك التفاصيل، كما لا يتوقّف سقوط الإنسان من أعلى إلى الأرض على فهمه لقوة الجـذب واطّلاعه على المعادلة العلمية لقانون الجاذبية، فلستَ بحاجةٍ إلى شيءٍ لكي تحسّ بأنّ احتمال أن يتواجد شخص يشابه أخاك في كلّ تلك الظروف والحالات بعيد جدّاً، وليس البنك بحاجةٍ إلى استيعاب الأُسس المنطقية للاستقراء لكي يعرف أنّ درجة احتمال أن يسحب كلّ زبائنه ودائعهم في وقت واحد ضئيل جدّاً، بينما احتمال أن يسحب واحد أو اثنان ليس كذلك.

وفي الخطوة الرابعة تقول: ما دام تواجد كلّ هذه الظواهر في الرسالة أمراً غير محتمل إلّا بدرجة ضئيلة جدّاً، على افتراض أنّ الرسالة ليست من أخيك، فمن المرجّح بدرجةٍ كبيرة بحكم تواجد هذه الظواهر فعلاً أن تكون الرسالة من أخيك.

وفي الخطوة الخامسة تربط بين الترجيح الذي قرّرته في الخطوة الرابعة ـ ومؤدّاه أنّ الرسالة قد أُرسلت من أخيك ـ وبين ضآلة الاحتمال التي قرّرتها في الخطوة الثالثة، وهي ضآلة احتمال أن تتواجد كلّ تلك الظواهر في الرسالة بدون أن تكون من أخيك، ويعني الربط بين هاتين الخطوتين أنّ درجة ذلك الترجيح

تتناسب عكسياً مع ضآلة هذا الاحتمال، فكلّما كان هذا الاحتمال أقلّ درجةً كان ذلك الترجيح أكبر قيمةً وأقوى إقناعاً. وإذا لم تكن هناك قرائن عكسية تنفي أن تكون الرسالة من أخيك فسوف تنتهي من هذه الخطوات الخمس إلى القناعة الكاملة بأنّ الرسالة من أخيك.

هذا مثال من الحياة اليومية لكلّ إنسان.

ولنأخذ مثالاً آخر للمنهج من طرائق العلماء في الاستدلال على النظرية العلمية وإثباتها.

وليكن هذا المثال نظرية نشوء الكواكب السيّارة، ونصّها: أنّ الكواكب السيّارة التسع أصلها من الشمس، حيث انفصلت عنها كقطع ملتهبة قبل ملايين السنين، والعلماء يتّفقون على العموم في أصل النظرية، ويختلفون في سبب انفصال تلك القِطَع عن الشمس.

والاستدلال على أصل النظرية التي يتّفقون عليها يتمّ ضمن الخطوات التالية:

الخطوة الأُولى: لاحظ فيها العلماء عدّة ظواهر أدركوها بوسائل الحسّ والتجربة:

منها: أنّ حركة الأرض حول الشمس منسجمة مع حركة الشمس حول نفسها، كلّ منها من غربٍ لشرق.

ومنها: أنّ دوران الأرض حول نفسها متوافق مع دوران الشمس حول نفسها، أي من غربٍ لشرق.

ومنها: أنّ الأرض تدور حول الشمس في مدار يوازي خطّ استواء الشمس بحيث تكون الشمس كقطب والأرض نقطةً واقعةً على الرحىٰ.

ومنها: أنّ نفس العناصر التي تتألّف منها الأرض موجودة في الشمس

تقريباً.

ومنها: أنّ هناك توافقاً بين نسب العناصر من ناحية الكمّ بين الشمس والأرض، فالهيدروجين مثلاً هو العنصر السائد فيهما معاً.

ومنها: أنّ هناك انسجاماً بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها.

ومنها: أنّ هناك انسجاماً بين عمرَي الأرض والشمس حسب تقدير العلم لعمر كلّ منهما.

ومنها: أنّ باطن الأرض ساخن، وهذا يثبت أنّ الأرض في بداية نشوئها كانت حارّةً جدّاً.

هذه بعض الظواهر التي لاحظها العلماء في الخطوة الأُولى بوسائل الحسّ والتجربة.

الخطوة الثانية: وجد العلماء أنّ هناك فرضيةً يمكن أن تفسّر بها كلّ تلك الظواهر التي لوحظت في الخطوة الأُولى، بمعنى: أنّها إذا كانت ثابتةً في الواقع فهي تستبطن هذه الظواهر جميعاً وتبرّرها، وهذه الفرضية هي: أنّ الأرض كانت جزءاً من الشمس، وانفصلت عنها لسبب من الأسباب، فإنّه على هذا التقدير يُتاح لنا أن نفسّر على أساس تلك الظواهر المتقدمة.

أمّا الظاهرة الأُولى وهي أنّ حركة الأرض حول الشمس منسجمة مع حركة الشمس حول نفسها؛ لأنّ كلّاً منهما من غرب لشرق، فلأنّ سبب هذا التوافق في الحركة يصبح واضحاً على تقدير صحة تلك الفرضية؛ لأنّ أيّ جسم يدور إذا انفصلت منه قطعة وبقيت منشدّةً إليه بخيط أو غيره، فإنّها تدور بنفس اتّجاه الأصل بمقتضى قانون الاستمرارية.

وأمّا الظاهرة الثانية، وهي أنّ دوران الأرض حول نفسها متوافق مع دوران

الشمس حول نفسها، أي من غرب لشرق، فالفرضية المذكورة تكفي لتفسيرها أيضاً؛ لأنّ الجسم المنفصل من جسم يدور من غرب لشرق يأخذ نفس حركته بمقتضى قانون الاستمرارية.

وكذلك الأمر في الظاهرة الثالثة أيضاً.

وأمّا الظاهرة الرابعة والخامسة اللتان تعبّران عن توافق الأرض والشمس في العناصر وفي نسبها، فهما مفهومتان بوضوح على أساس أنّ الأرض جزء من الشمس؛ لأنّ عناصر الجزء نفس عناصر الكلّ.

وأمّا الظاهرة السادسة، وهي الانسجام بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها، فقد عرفنا أنّ فرضية انفصال الأرض من الشمس تعني أنّ حركتي الأرض ناشئتان من حركة الشمس، وهذا يفسّر لنا الانسجام المذكور ويحدّد سببه.

وأما الظاهرة السابعة، وهي الانسجام بين عمرَي الأرض والشمس، فمن الواضح تفسيرها على أساس نظرية الانفصال، وكذلك الأمر في الظاهرة الثامنة التي يبدو منها أنّ الأرض في بداية نشوئها كانت حارّةً جدّاً، فإنّ فرضية انفصالها عن الشمس تستبطن ذلك.

الخطوة الثالثة: يلاحظ أنّه على افتراض أنّ نظرية انفصال الأرض عن الشمس ليست صحيحةً، فمن البعيد أن تتواجد كلّ تلك الظواهر وتتجمّع؛ لأنّها تكون مجموعةً من الصدف التي ليس بينها ترابط مفهوم، فاحتمال تواجدها جميعاً على تقدير عدم صحة النظرية المذكورة ضئيل جدّاً؛ لأنّ هذا الاحتمال يتطلّب منّا مجموعةً كبيرةً من الافتراضات لكي نفسّر تلك الظواهر جميعاً.

فبالنسبة إلى انسجام حركة الأرض حول الشمس مع حركة الشمس حول نفسها في أنّها من غرب لشرق، لابدّ أن نفترض أنّ الأرض كانت جرماً بعيداً عن

الشمس، سواء خلقت وحدها أو كانت جزءً من شمسٍ أُخرى انفصلت عنها ثمّ اقتربت من الشمس. ونفترض أيضاً أنّ الأرض المنطلقة حينما دخلت في مدارها حول الشمس دخلت في نقطة تقع في غرب الشمس، فتدور حينئذ من غرب لشرق، أي مع اتّجاه حركة الشمس حول نفسها، إذ لو كانت قد دخلت في مدار الشمس في نقطة تقع في شرق الشمس لكانت تدور من شرق لغرب.

وبالنسبة إلى التوافق بين حركة الأرض حول نفسها ودوران الشمس حول نفسها في الاتّجاه من غرب لشرق، نفترض مثلاً أنّ الشمس الأُخرى التي انفصلت عنها الأرض افتراضاً كانت تدور من غرب لشرق.

وبالنسبة إلى دوران الأرض حول الشمس في مدارٍ يوازي خطّ استواء الشمس، نفترض مثلاً أنّ الشمس الأُخرى التي انفصلت عنها الأرض كانت واقعةً في نقطة عمودية على خطّ الاستواء للشمس.

وبالنسبة إلى توافق الأرض والشمس في العناصر وفي نسبها، لابدّ أن نفترض أنّ الأرض أو الشمس الأُخرى التي انفصلت عنها الأرض قد كانت تشتمل على نفس عناصر هذه الشمس وبنسب متشابهة.

وبالنسبة إلى الانسجام بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها، نفترض مثلاً أنّ الشمس الأُخرى التي انفصلت عنها الأرض انفجرت بنحوٍ أعطت للأرض المنفصلة نفس السرعة التي تتناسب مع حركة شمسنا.

وبالنسبة إلى الانسجام بين عمرَي الأرض والشمس وحرارة الأرض في بداية نشوئها، نفترض مثلاً أنّ الأرض كانت قد انفصلت عن شمس أُخرى لها نفس عمر شمسنا، وأنّها انفصلت على نحوٍ أدّى إلى حرارتها بدرجة كبيرة جدّاً.

وهكذا نلاحظ أنّ تواجد جميع تلك الظواهر على تقدير عدم صحة فرضية

الانفصال يحتاج إلى افتراض مجموعة من الصدف التي يعتبر احتمال وجودها جميعاً ضئيلاً جدّاً، بينما فرضية الانفصال وحدها كافية لتفسير كلّ تلك الظواهر والربط بينها.

وفي الخطوة الرابعة نقول: ما دام تواجد كلّ هذ الظواهر الملحوظة في الأرض أمراً غير محتمل إلّا بدرجة ضئيلة جدّاً، على افتراض أنّ الأرض ليست منفصلةً عن هذه الشمس، فمن المرجّح بدرجة كبيرة بحكم تواجد هذه الظواهر فعلاً، أن تكون الأرض منفصلةً عن الشمس.

وفي الخطوة الخامسة نربط بين ترجيح فرضية انفصال الأرض عن هذه الشمس ـ كما تقرّر في الخطوة الرابعة ـ وبين ضآلة احتمال أن تتواجد كلّ تلك الظواهر في الأرض بدون أن تكون منفصلةً عن هذه الشمس، كما تقرّر في الخطوة الثالثة، ويعني الربط بين هاتين الخطوتين: أنّه كلّما كانت ضآلة الاحتمال الموضّحة في الخطوة الثالثة أشدّ كان الترجيح الموضّح في الخطوة الرابعة أكبر.

وعلى هذا الأساس نستدلّ على نظرية انفصال الأرض والشمس، وبهذا المنهج حصل العلماء على قناعة كاملة بذلك.

كيف نطبّق المنهج لإثبات الصانع؟

بعد أن عرفنا المنهج العامّ للدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، وبعد أن قيّمنا هذا المنهج من خلال تطبيقاته المتقدمة، نمارس تطبيقه الآن على الاستدلال لإثبات الصانع الحكيم، وذلك باتّباع نفس الخطوات السابقة:

الخطوة الأُولى:

نلاحظ توافقاً مطّرداً بين عدد كبير وهائل من الظواهر المنتظمة وبين حاجة

الإنسان ككائن حيّ وتيسير الحياة له، على نحوٍ نجد أنّ أيّ بديل لظاهرة من تلك الظواهر يعني انطفاء حياة الإنسان على الأرض أو شلّها.

وفيما يلي نذكر عدداً من تلك الظواهر كأمثلة:

تتلقّى الأرض من الشمس كمّيةً من الحرارة تمدّها بالدفء الكافي لنشوء الحياة وإشباع حاجة الكائن الحيّ إلى الحرارة، لا أكثر ولا أقلّ. وقد لوحظ علمياً أنّ المسافة التي تفصل بين الأرض والشمس تتوافق توافقاً كاملاً مع كمّية الحرارة المطلوبة من أجل الحياة على هذه الأرض، فلو كانت ضعف ما عليها الآن لَما وجدت حرارة بالشكل الذي يتيح الحياة، ولو كانت نصف ما عليها الآن لتضاعفت الحرارة إلى الدرجة التي لا تطيقها حياة.

ونلاحظ أنّ قشرة الأرض والمحيطات تحتجز ـ على شكل مركّبات ـ الجزء الأعظم من الأوكسجين، حتّى إنّه يكوّن ثمانيةً من عشرة من جميع المياه في العالم، وعلى الرغم من ذلك ومن شدّة تجاوب الأوكسجين من الناحية الكيمياوية للاندماج على هذا النحو، فقد ظلّ جزء محدود منه طليقاً يساهم في تكوين الهواء، وهذا الجزء يحقّق شرطاً ضرورياً من شروط الحياة؛ لأنّ الكائنات الحيّة من إنسان وحيوان بحاجة ضرورية إلى أوكسجين لكي تتنفّس، ولو قُدّر له أن يُحتجز كلّه ضمن مركّبات لَما أمكن للحياة أن توجد.

وقد لوحظ أنّ نسبة ما هو طليق من هذا العنصر تتطابق تماماً مع حاجة الإنسان وتيسير حياته العملية، فالهواء يشتمل على ٢١ ٪ من الأوكسجين، ولو كان يشتمل على نسبة كبيرة لتعرّضت البيئة إلى حرائق شاملة باستمرار، ولو كان يشتمل على نسبة صغيرة لتعذّرت الحياة أو أصبحت صعبة، ولَما توفّرت النار بالدرجة الكافية لتيسير مهماتها.

ونلاحظ ظاهرةً طبيعيةً تتكرّر باستمرار ملايين المرّات على مرّ الزمن تنتج

الحفاظ على قدر معيّن من الأوكسجين باستمرار، وهي أنّ الإنسان والحيوان عموماً حينما يتنفّس الهواء ويستنشق الأوكسجين يتلقّاه الدم ويوزّع في جميع أرجاء الجسم، ويباشر هذا الأوكسجين في حرق الطعام، وبهذا يتولّد ثاني أوكسيد الكربون الذي يتسلّل إلى الرئتين ثمّ يلفظه الإنسان، وبهذا ينتج الإنسان وغيره من الحيوانات هذا الغاز باستمرار، وهذا الغاز بنفسه شرط ضروريّ لحياة كلّ نبات، والنبات بدوره حين يستمدّ ثاني أوكسيد الكربون يفصل الأوكسجين منه ويلفظه ليعود نقياً صالحاً للاستنشاق من جديد.

وبهذا التبادل بين الحيوان والنبات أمكن الاحتفاظ بكمّية من الأوكسجين، ولولا ذلك لتعذّر هذا العنصر وتعذّرت الحياة على الإنسان نهائياً إنّ هذا التبادل نتيجة آلاف من الظواهر الطبيعية التي تجمّعت حتى أنتجت هذه الظاهرة التي تتوافق بصورة كاملة مع متطلّبات الحياة.

ونلاحظ أنّ النتروجين بوصفه غازاً ثقيلاً أقرب إلى الجمود يقوم عند انضمامه إلى الأوكسجين في الهواء بتخفيفه بالصورة المطلوبة للاستفادة منه. ويلاحظ هنا أنّ كمّية الأوكسجين التي ظلّت طليقةً في الفضاء، وكمّية النتروجين التي ظلّت كذلك منسجمتان تماماً، بمعنى أنّ الكمّية الأُولى هي التي يمكن للكمّية الثانية أن تخففها، فلو زاد الأوكسجين أو قلّ النتروجين لَما تمّت عملية التخفيف المطلوبة.

ونلاحظ أنّ الهواء كمّية محدودة في الأرض قد لا يزيد على جزء من مليون من كتلة الكرة الأرضية، وهذه الكمّية بالضبط تتوافق مع تيسير الحياة للإنسان على الأرض، فلو زادت نسبة الهواء على ذلك أو قلّت لتعذّرت الحياة أو تعسّرت، فإنّ زيادتها تعني ازدياد ضغط الهواء على الإنسان الذي قد يصل إلى ما لا يُطاق، وقلّتها تعني فسح المجال للشهب التي تتراءى في كلّ يوم لإهلاك

من على الأرض واختراقها بسهولة.

ونلاحظ أنّ قشرة الأرض التي كانت تمتصّ ثاني أوكسيد الكربون والأوكسجين محدّدة على نحوٍ لا يتيح لها أن تمتصّ كلّ هذا الغاز، ولو كانت أكثر سمكاً لامتصّته، ولهلك النبات والحيوان والإنسان.

ونلاحظ أنّ القمر يبعد عن الأرض مسافةً محدّدةً، وهي تتوافق تماماً مع تيسير الحياة العملية للإنسان على الأرض، ولو كان يبعد عنّا مسافةً قصيرةً نسبياً لتضاعف المدّ الذي يحدثه وأصبح من القوة على نحوٍ يزيح الجبال من مواضعها.

ونلاحظ وجود غرائز كثيرة في الكائنات الحيّة المتنوّعة، ولئن كانت الغريزة مفهوماً غيبياً لا يقبل الملاحظة والإحساس المباشر فما تعبّر عنه تلك الغرائز من سلوك ليس غيبياً، بل يعتبر ظاهرةً قابلةً للملاحظة العلمية تماماً. وهذا السلوك الغريزيّ ـ في آلاف الغرائز التي تعرّف عليها الإنسان في حياته الاعتيادية أو في بحوثه العلمية ـ يتوافق باستمرار مع تيسير الحياة وحمايتها، وأنّه يبلغ أحياناً إلى درجة كبيرة من التعقيد والإتقان، وحينما نقسّم ذلك السلوك إلى وحدات نجد أنّ كلّ وحدة قد وضعت في الموضع المنسجم تماماً مع مهمّة تيسير الحياة وحمايتها.

والتركيب الفسلجي للإنسان يمثّل ملايين من الظواهر الطبيعية والفسلجية، وكلّ ظاهرة في تكوينها ودورها الفيسيولوجيّ وترابطها مع سائر الظواهر تتوافق باستمرار مع مهمّة تيسير الحياة وحمايتها.

فمثلاً: نأخذ مجموعة الظواهر التي ترابطت على نحوٍ يتوافق تماماً مع مهمّة الإبصار وتيسير الإحساس بالأشياء بالصورة المفيدة. إنّ عدسة العين تلقي صورة على الشبكية التي تتكوّن من تسع طبقات، وتحتوي الطبقة الأخيرة منها

على ملايين الأعواد والمخروطات، قد رتّبت جميعاً في تسلسل يتوافق مع أداء مهمّة الإبصار، من حيث علاقات بعضها بالبعض الآخر وعلاقاتها جميعاً بالعدسة، إذا استثنينا شيئاً واحداً وهو: أنّ الصورة تنعكس عليها مقلوبة، غير أنّه استثناء مؤقّت؛ فإنّ الإبصار لم يربط بهذه المرحلة لكي نحسّ بالأشياء وهي مقلوبة، بل أُعيد تنظيم الصورة في ملايين أُخرى من خويطات الأعصاب المؤدّية إلى المخّ حتّى أخذت وضعها الطبيعي، وعند ذلك فقط تتمّ عملية الإبصار، وتكون عندئذ متوافقةً بصورة كاملة مع تيسير الحياة.

حتّى الجمال والعطر والبهاء كظواهر طبيعية نجد أنّها تتواجد في المواطن التي يتوافق تواجدها فيها مع مهمّة تيسير الحياة ويؤدّي دوراً في ذلك، فالأزهار التي ترك تلقيحها للحشرات لوحظ أنّها قد زوّدت بعناصر الجمال والجذب من اللون الزاهي والعطر المغري بنحوٍ يتّفق مع جذب الحشرة إلى الزهرة وتيسير عملية التلقيح، بينما لا تتميّز الأزهار التي يحمل الهواء لقاحها عادةً بعناصر الإغراء. وظاهرة الزوجية على العموم والتطابق الكامل بين التركيب الفسلجي للذكر والتركيب الفسلجي لأُنثاه في الإنسان وأقسام الحيوان والنبات على النحو الذي يضمن التفاعل واستمرار الحياة، مظهر كوني آخر للتوافق بين الطبيعة ومهمّة تيسير الحياة ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ ٱللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1]. هذه هي الخطوة الأُولى.

الخطوة الثانية:

نجد أنّ هذا التوافق المستمرّ بين الظاهرة الطبيعية ومهمّة ضمان الحياة وتيسيرها في ملايين الحالات يمكن أن يفسّر في جميع هذه المواقع بفرضية

---

(١) النحل: ١٨.

واحدة، وهي أن نفترض صانعاً حكيماً لهذا الكون قد استهدف أن يوفّر في هذه الأرض عناصر الحياة ويُيسّر مهمّتها، فإنّ هذه الفرضية تستبطن كلّ هذه التوافقات.

الخطوة الثالثة:

نتساءل: إذا لم تكن فرضية الصانع الحكيم ثابتةً في الواقع فما هو مدى احتمال أن تتواجد كلّ تلك التوافقات بين الظواهر الطبيعية ومهمّة تيسير الحياة، دون أن يكون هناك هدف مقصود؟ ومن الواضح أنّ احتمال ذلك يعني افتراض مجموعة هائلة من الصُدَف، وإذا كان احتمال أن تكون الرسالة المُبْرَدَة إليك في مثالٍ سابقٍ من شخصٍ آخر غير أخيك ولكنّه يشابهه في كلّ الصفات بعيداً جدّاً؛ لأنّ افتراض المشابهة في ألف صفة ضئيل بدرجة كبيرة في حساب الاحتمالات، فما ظنّك باحتمال أن تكون هذه الأرض التي نعيش عليها بكلّ ما تضمه من صنع مادة غير هادفة ولكنّها تشابه الفاعل الهادف الحكيم في ملايين ملايين الصفات؟

الخطوة الرابعة:

نرجّح بدرجة لا يشوبها الشكّ أن تكون الفرضية التي طرحناها في الخطوة الثانية صحيحةً، أي أنّ هناك صانعاً حكيماً.

الخطوة الخامسة:

نربط بين هذا الترجيح وبين ضآلة الاحتمال التي قرّرناها في الخطوة الثالثة. ولمّا كان الاحتمال في الخطوة الثالثة يزداد ضآلةً كلّما ازداد عدد الصدف التي لابدّ من افتراضها فيه كما عرفنا سابقاً، فمن الطبيعيّ أن يكون هذا الاحتمال ضئيلاً بدرجةٍ لا تماثلها احتمالات الخطوة الثالثة في الاستدلال على أيّ قانون علمي؛ لأنّ عدد الصدف التي لابدّ من افتراضها في احتمال الخطوة الثالثة هنا أكثر

من عددها في أيّ احتمال مناظر، وكلّ احتمال من هذا القبيل فمن الضروريّ أن يزول[١].

---

(١) بقيت مشكلتان لابدّ من تذليلهما:

إحداهما: أنّه قد يلاحظ أنّ البديل المحتمل لفرضية الصانع الحكيم تبعاً لمنهج الدليل الاستقرائي هو أن تكون كلّ ظاهرةٍ من الظواهر المتوافقة مع مهمة تيسير الحياة ناتجةٌ عن ضرورة عمياء في المادة، بأن تكون المادة بطبيعتها وبحكم تناقضاتها الداخلية وفاعليتها الذاتية هي السبب فيما يحدث لها من تلك الظواهر، والمقصود من الدليل الاستقرائي: تفضيل فرضية الصانع الحكيم على البديل المحتمل؛ لأنّ تلك لا تستبطن إلّا افتراضاً واحداً وهو افتراض الذات الحكيمة، بينما البديل يفترض ضرورات عمياء في المادة بعدد الظواهر موضوعة البحث، فيكون احتمال البديل احتمالاً لعدد كبير من الوقائع والصدف، فيتضاءل حتى يفنى. غير أنّ هذا إنّما يتمّ إذا لم تكن فرضية الصانع الحكيم مستبطنةً لعدد كبير من الوقائع والصدف أيضاً. مع أنّه قد يبدو أنّها مستبطنة لذلك؛ لأنّ الصانع الحكيم الذي يفسّر كلّ تلك الظواهر في الكون يجب أن تفترض فيه علوماً وقدرات بعدد تلك الظواهر، وبهذا كان العدد الذي تستبطنه هذه الفرضية من هذه العلوم و القدرات بقدر ما يستبطنه البديل من افتراض ضرورات عمياء، فأين التفضيل؟

والجواب: أنّ التفضيل ينشأ من أنّ هذه الضرورات العمياء غير مترابطة، بمعنى أنّ افتراض أيّ واحدة منها يعتبر حيادياً تجاه افتراض الضرورة الأُخرى، وعدمها، وهذا يعني في لغة حساب الاحتمال أنّها حوادث مستقلّة، وأنّ احتمالاتها احتمالات مستقلّة.

وأمّا العلوم والقدرات التي يتطلّبها افتراض الصانع الحكيم للظواهر موضوعة البحث فهي ليست مستقلّة؛ لأنّ ما يتطلّبه صنع بعض الظواهر من علم وقدرة هو نفس ما يتطلّبه صنع بعض آخر من علم وقدرة، فافتراض بعض تلك العلوم والقدرات ليس حيادياً تجاه افتراض البعض الآخر، بل يستبطنه أو يرجّحه بدرجة كبيرة، وهذا يعني بلغة حساب الاحتمال أنّ احتمالات هذه المجموعة من العلوم والقدرات مشروطة، أيّ أنّ احتمال بعضها على تقدير افتراض بعضها الآخر كبير جدّاً

←

→ وكثيراً ما يكون يقيناً.

وحينما نريد أن نقيّم احتمال مجموعة هذه العلوم والقدرات واحتمال مجموعة تلك الضرورات ونوازن بين قيمتي الاحتمالين يجب أن نتّبع قاعدة ضرب الاحتمال المقرّرة في حساب الاحتمال، بأن نضرب قيمة احتمال كلّ عضو في المجموعة بقيمة احتمال عضو آخر فيها، وهكذا. والضرب كما نعلم يؤدّي إلى تضاؤل الاحتمال، وكلّما كانت عوامل الضرب أقلّ عدداً كان التضاؤل أقلّ، وقاعدة الضرب في الاحتمالات المشروطة والاحتمالات المستقلّة تبرهن رياضياً على أنّ في الاحتمالات المشروطة يجب أن نضرب قيمة احتمال عضو بقيمة احتمال عضو آخر على افتراض وجود العضو الأول، وهو كثيراً ما يكون يقيناً أو قريباً من اليقين، فلا يؤدّي الضرب إلى تقليل الاحتمال اطلاقاً، أو إلى تقليله بدرجة ضئيلة جدّاً، خلافاً للاحتمالات المستقلّة التي يكون كلّ واحدٍ منها حيادياً تجاه الاحتمال الآخر، فإنّ الضرب هناك يؤدّي إلى تناقض القيمة بصورة هائلة، ومن هنا ينشأ تفضيل أحد الافتراضين على الآخر. (من أجل توضيح قاعدة الضرب في الاحتمالات المشروطة والمستقلّة راجع كتاب الأُسس المنطقية للاستقراء).

والمشكلة الأُخرى: هي المشكلة التي تنجم عن تحديد قيمة الاحتمال القبلي للقضية المستدلّة استقرائياً. ولتوضيح ذلك يقارن بين تطبيق الدليل الاستقرائي لإثبات الصانع وتطبيقه في المثال السابق لإثبات أنّ الرسالة التي تسلمتَها بالبريد هي من أخيك.

ويقال بصدد هذه المقارنة: إنّ سرعة اعتقاد الإنسان في هذا المثال بأنّ الرسالة قد أرسلها أخوه تتأثّر بدرجة احتمال هذه القضية قبل أن يفضّ الرسالة ويقرأها، وهو ما نسمّيه بالاحتمال القبلي للقضية، فإذا كان قبل أن يفتح الرسالة يحتمل بدرجة خمسين في المئة مثلاً أنّ أخاه يبعث إليه برسالة فسوف يكون اعتقاده بأنّ الرسالة من أخيه وفق الخطوات الخمس للدليل الاستقرائي سريعاً، بينما إذا كان مسبقاً لا يحتمل أن يتلقّى رسالةً من أخيه بدرجة معتدّ بها؛ إذ يغلب على ظنّه مثلاً بدرجة عالية من الاحتمال أنّه قد مات فلن يسرع إلى الاعتقاد بأنّ الرسالة من أخيه ما لم يحصل

←

وهكذا نصل إلى النتيجة القاطعة : وهي أنّ للكون صانعاً حكيماً بدلالة كلّ ما في هذا الكون من آيات الاتّساق والتدبير :

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[١].

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ والفُلْكِ الَّتي

← على قرائن مؤكّدة، فما هو السبيل في مجال إثبات الصانع لقياس الاحتمال القبلي للقضية ؟

والحقيقة أنّ قضية الصانع الحكيم سبحانه ليست محتملة، وإنّما هي مؤكّدة بحكم الفطرة والوجدان، ولكن لو افترضنا أنّها قضية محتملة نريد إثباتها بالدليل الاستقرائي فيمكن أن نقدّر قيمة الاحتمال القبلي بالطريقة التالية :

نأخذ كلّ ظاهرة من الظواهر موضوعة البحث بصورة مستقلّة، فنجد أنّ هناك افتراضين يمكن أن نفسّرها بأيّ واحد منهما، أحدهما : افتراض صانع حكيم، والآخر : افتراض ضرورة عمياء في المادة. وما دمنا أمام افتراضَين ولا نملك أيّ مبرّر مسبَق لترجيح أحدهما على الآخر فيجب أن نقسّم رقم اليقين عليهما بالتساوي، فتكون قيمة كلّ واحد منهما خمسين في المئة، ولمّا كانت الاحتمالات التي في صالح فرضية الصانع الحكيم مترابطةً ومشروطةً والاحتمالات التي في صالح فرضية الضرورة العمياء مستقلّةً وغير مشروطة فالضرب يؤدّي باستمرار إلى تضاؤل شديد في احتمال فرضية الضرورة العمياء، وتصاعد مستمرّ في احتمال فرضية الصانع الحكيم.

والذي لاحظته بعد تتبع وجهد أنّ السبب الذي جعل الدليل الاستقرائي العلمي لإثبات الصانع تعالى لا يلقى قبولاً عامّاً على صعيد الفكر الأُوروبي وينكره فلاسفة كبار من أمثال (رَسل) هو عدم قدرة هؤلاء المفكّرين على التغلّب على هاتين النقطتين اللتين أشرنا هنا إلى الطريقة التي يتمّ التغلب بها عليهما، ومن أجل التوّسع والتعمّق في كيفية تطبيق مناهج الدليل الاستقرائي لإثبات الصانع مع التغلّب على هاتين النقطتين يمكن أن يراجع كتاب الأُسس المنطقية للاستقراء : (إثبات الصانع بالدليل الاستقرائي).

(١) فصّلت : ٥٣.

تَجْرِي في البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأحيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1].

﴿ فَارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَـيْكَ البَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[2].

---

(١) البقرة : ١٦٤.

(٢) الملك : ٣ ـ ٤.

الدليل الفلسفي

قبل أن ندخل في الحديث عن الدليل الفلسفي على إثبات الصانع سبحانه وتعالى يجب أن نتساءل : ما هو الدليل الفلسفي ؟ وما الفرق بينه وبين الدليل العلمي ؟ وما هي أقسام الدليل ؟

إنّ الدليل ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي : الدليل الرياضي، والدليل العلمي، والدليل الفلسفي.

فالدليل الرياضي : هو الدليل الذي يستعمل في مجال الرياضيات البحتة والمنطق الصوري ـ الشكلي ـ، ويقوم هذا الدليل دائماً على مبدأ أساسي، وهو مبدأ عدم التناقض القائل : إنّ أ هي أ ولا يمكن أن لا تكون أ، فكلّ دليل يستند إلى هذا المبدأ وما يتفرّع عنه من نتائج فقط نطلق عليه اسم الدليل الرياضي، وهو يحظى بثقة من الجميع.

والدليل العلمي : هو الدليل الذي يستعمل في مجال العلوم الطبيعية، ويعتمد على المعلومات التي يمكن إثباتها بالحسّ أو الاستقراء العلمي، إضافةً إلى مبادئ الدليل الرياضي.

والدليل الفلسفي : هو الدليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي في العالم الخارجي على معلومات عقلية ـ المعلومات العقلية : هي المعلومات التي لا تحتاج إلى إحساس وتجربة ـ، إضافةً إلى مبادئ الدليل الرياضي.

وهذا لا يعني بالضرورة أنّ الدليل الفلسفي لا يعتمد على معلومات حسّية أو استقرائية، وإنّما يعني أنّه لا يكتفي بها، بل يعتمد إلى جانب هذا ـ أو بصورة مستقلّة عن ذلك ـ على معلومات عقلية أُخرى في إطار الاستدلال على القضية

التي يريد إثباتها.

فالدليل الفلسفي إذن يختلف عن الدليل العلمي في تعامله مع معلومات عقلية لا تدخل في نطاق مبادئ الدليل الرياضي.

وعلى أساس ما قدّمناه من مفهوم الدليل الفلسفي قد نواجه السؤال التالي: هل بالإمكان الاعتماد على المعلومات العقلية ـ أي على الأفكار التي يوحي بها العقل ـ بدون حاجة إلى إحساس وتجربة أو استقراء علمي ؟

والجواب على ذلك بالإيجاب، فإنّ هناك في معلوماتنا ما يحظى بثقة الجميع، كمبدأ عدم التناقض الذي تقوم عليه كلّ الرياضيات البحتة، وهو مبدأ يقوم إيماننا به على أساس عقلي، وليس على أساس الشواهد والتجارب في مجال الاستقراء.

والدليل على ذلك: أنّ درجة اعتقادنا بهذا المبدأ لا تتأثّر بعدد التجارب والشواهد التي تتطابق معها. ولنأخذ تطبيقاً حسابياً واضحاً لهذا المبدأ، وهو التطبيق القائل: ٢ + ٢ = ٤، فإنّ اعتقادنا بصحة هذه المعادلة الحسابية البسيطة اعتقاد راسخ لا يزداد بملاحظة الشواهد، بل إنّنا لسنا مستعدّين للاستماع إلى أيّ شاهد عكسي، ولن نصدّق لو قيل لنا: إنّ اثنين زائداً اثنين يساوي في حالة فريدة خمسة أو ثلاثة، وهذا يعني أنّ اعتقادنا بتلك الحقيقة ليس مرتبطاً بالإحساس والتجربة، وإلّا لتأثّر بهما أيجاباً وسلباً.

فإذا كنّا نثق كلّ الثقة باعتقادنا بهذه الحقيقة على الرغم من عدم ارتباطه بالإحساس والتجربة فمن الطبيعي أن نسلّم أنّ بالإمكان أن نثق أحياناً بالمعلومات العقلية التي يعتمد عليها الدليل الفلسفي.

وبكلمة أُخرى: أنّ رفض الدليل الفلسفي لمجرّد أنّه يعتمد على معلومات عقلية لا ترتبط بالتجربة والاستقراء يعني رفض الدليل الرياضي أيضاً؛ لأنّه يعتمد

على مبدأ عدم التناقض الذي لا يرتبط اعتقادنا فيه بالتجربة والاستقراء[١].

نموذج من الدليل الفلسفي على إثبات الصانع:

يعتمد هذا الدليل على القضايا الثلاث التالية:

أوّلاً: على البديهية القائلة: إنّ كلّ حادثة لها سبب تستمدّ منه وجودها، وهذه قضية يدركها الإنسان بشعوره الفطري، ويؤكّدها الاستقراء العلمي باستمرار.

ثانياً: على القضية القائلة: كلّما وجدت درجات متفاوتة من شيء ما بعضها أقوى وأكمل من بعض فليس بالإمكان أن تكون الدرجة الأقلّ كمالاً والأدنى محتوىً هي السبب في وجود الدرجة الأعلىٰ، فالحرارة لها درجات، والمعرفة لها درجات، والنور له درجات بعضها أشدّ وأكمل من بعض، فلا يمكن أن تنبثق درجة أعلى من الحرارة عن درجةٍ أدنىٰ منها، ولا يمكن أن يكتسب الإنسان معرفةً كاملةً باللغة الإنجليزية من شخص لا يعرف منها إلّا قدراً محدوداً أو يجهلها تماماً، ولا يمكن لدرجة نور ضئيلة أن تحقّق درجةً أكبر من النور؛ لأنّ كلّ درجة أعلىٰ تمثّل زيادةً نوعيةً وكيفيةً على الدرجة الأدنىٰ منها، وهذه الزيادة النوعية لا يمكن أن يمنحها من لا يملكها، فأنت حينما تريد أن تموّل مشروعاً من مالك لا يمكنك أن تمدّه بدرجة أكبر من رصيدك الذي تملكه.

ثالثاً: أنّ المادة في تطوّرها المستمرّ تتّخذ أشكالاً مختلفةً في درجة تطوّرها ومدى التركيز فيها، فالجُزَيء من الماء الذي لا حياة فيه ولا إحساس

---

(١) من أجل التوسّع في ذلك والتعمّق في إثباته واستيعاب مواقف المنطق التجريبي والمنطق الوضعي من هذه النقطة، وطريقة تفسير الوضعية لليقين في المبدأ الرياضي على أساس كونه تكرارياً ومناقشتها يمكن الرجوع إلى كتاب الأُسس المنطقية للاستقراء.

يمثّل شكلاً من أشكال الوجود للمادة، ونطفة الحياة التي تساهم في تكـوين النبات والحيوان (البروتوبلازم) تمثّل شكلاً أرفع لوجود المادة، و (الأميبا) التي تعتبر حيواناً مجهرياً ذا خلية واحدة تمثّل شكلاً من وجود المادة أكثر تطوّراً، والإنسان هذا الكائن الحي الحسّاس المفكّر يعتبر الشكل الأعلىٰ من أشكال الوجود في هذا الكون.

وحول هذه الأشكال المختلفة من الوجود يبرز السؤال التالي: هل الفارق بين هذه الأشكال مجرّد فارق كمّي في عدد الجزيئات والعناصر وفي العلاقات الميكانيكية بينها، أو هو فارق نوعي وكيفي يعبّر عن درجات متفاوتة من الوجود ومراحل من التطوّر والتكامل؟

وبكلمة أُخرى: هل الفارق بين التراب والإنسان الذي تكوّن منه عدديٌّ فقط، أو هو الفارق بين درجتين من الوجود ومرحلتين من التطوّر والتكامل، كالفارق بين الضوء الضعيف والضوء الشديد؟

وقد آمن الإنسان بفطرته منذ طرح على نفسه هذا السؤال بأنّ هذه الأشكال درجات من الوجود، ومراحل من التكامل، فالحياة درجة أعلىٰ من الوجـود للمادة، وهذه الدرجة نفسها ليست حدّية، وإنّما هي أيضاً درجـات، وكـلّما اكتسبت الحياة مضموناً جديداً عبّرت عن درجة أكبر، ومن هنا كانت حياة الكائن الحسّاس المفكّر أغنىٰ وأكبر درجةً من حياة النبات، وهكذا.

غير أنّ الفكر المادي قبل أكثر من قرنٍ من الزمن خالف في ذلك، إيماناً منه بوجهة النظر الميكانيكية في تفسير الكون القائلة بأنّ العالم الخارجي يتكوّن من جسيمات صغيرة متماثلة تؤثّر عليها قوى بسيطة متشابهة جاذبة وطاردة ضمن قوانين عامّة، أي إنّ عملها يقتصر على التأثير بتحريك بعضها للبعض من مكان إلى مكان، وبهذا الجذب والطرد تتجمّع أجزاء وتتفرّق أجزاء وتتنوّع أشكال المادة.

وعلى هذا الأساس حصرت المادية الميكانيكية التطوّر والحركة بحركة الأجسام والجسيمات في الفضاء من مكان إلى مكان، وفسّرت أشكال المادة المختلفة بأنّها طرق شتى لتجمّع تلك الجسيمات وتوزّعها، دون أن يحدث من خلال تطوّر المادة شيء جديد، فالمادة لا تنمو في وجودها، ولا تترقّىٰ في تطوّرها، وإنّما تتجمّع وتتوزّع بطرق مختلفة كالعجينة في يدك حين تشكّلها بأشكال مختلفة، وتظلّ دائماً هي العجينة نفسها دون جديد.

وهذه الفرضية أوحىٰ بها تطوّر علم الميكانيك، الذي كان أوّل العلوم الطبيعية تحرّراً وانطلاقاً في أساليب البحث العلمي، وشجّع عليها ما أحرزه هذا العلم من نجاح في اكتشاف قوانين الحركة الميكانيكية وتفسير الحركات المألوفة للأجسام الاعتيادية على أساسها، بما فيها حركات الكواكب في الفضاء.

ولكنّ استمرار تطوّر العلم وامتداد أساليب البحث العلمي إلى مجالات متنوّعة أُخرى أثبت بطلان تلك الفرضية وعجزها من ناحية عن تفسير كلّ الحركات المكانية تفسيراً ميكانيكياً، وقصورها من ناحية أُخرى عن استيعاب كلّ أشكال المادة ضمن الحركة الميكانيكية للأجسام والجسيمات من مكان إلى مكان، وأكّد العلم ما أدركه الإنسان بفطرته من أنّ تنوّع أشكال المادة لا يعود إلى مجرّد نقلة مكانية من مكان إلى مكان، بل إلى ألوان من التطوّر النوعي والكيفي، وثبت من خلال التجارب العلمية أنّ أيّ تركيب عددي للجسيمات لا يمثّل حياةً أو إحساساً أو فكراً، وهذا يجعلنا أمام تصوّر يختلف كلّ الاختلاف عن التصوّر الذي تقدّمه المادية الميكانيكية، إذ نواجه في الحياة والإحساس والفكر عملية نموّ حقيقية في المادة وتطوّرٍ نوعي في درجات وجودها، سواء كان محتوى هذا التطوّر النوعي شيئاً مادياً من درجة أعلى، أو شيئاً لا مادياً.

هذه هي القضايا الثلاث:

١ ـ كلّ حادثةٍ لها سبب.

٢ ـ الأدنى لا يكون سبباً لما هو أعلى منه درجة.

٣ ـ اختلاف درجات الوجود في هذا الكون وتنوّع أشكاله كيفياً.

وفي ضوء هذه القضايا الثلاث نعرف أنّا نواجه في الأشكال النوعية المتطوّرة نموّاً حقّاً، أي تكاملاً في وجود المادة وزيادةً نوعيةً فيه، فمن حقّنا أن نتساءل: من أين جاءت هذه الزيادة؟ وكيف ظهرت هذه الإضافة الجديدة ما دام أنّ لكلّ حادثة سبباً كما تقدم؟

وتوجد بهذا الصدد إجابتان:

إحداهما: أنّها جاءت من المادة نفسها، فالمادة التي لا حياة فيها ولا إحساس ولا فكر أبدعت من خلال تطوّرها الحياة والإحساس والفكر، أي إنّ الشكل الأدنىٰ من وجود المادة كان هو السبب في وجود الشكل الأعلى درجةً، الأغنى محتوى.

وهذه الإجابة تتعارض مع القضية الثانية المتقدمة، التي تقرّر أنّ الشكل الأدنى درجةً لا يمكن أن يكون سبباً لِمَا هو أكبر منه درجةً وأغنى منه محتوىً من أشكال الوجود، فافتراض أنّ المادة الميّتة التي لا تنبض بالحياة تمنح لنفسها أو لمادة أُخرى الحياة والإحساس والتفكير يشابه افتراض أنّ الإنسان الذي يجهل اللغة الإنجليزية يمارس تدريسها، وأنّ درجة الضوء الباهت بإمكانها أن تعطينا ضوءاً أكبر درجةً كضوء الشمس، وأنّ الفقير الذي لا يملك رصيداً يموّن المشاريع الرأسمالية.

والإجابة الثانية على السؤال: أنّ هذه الزيادة الجديدة التي تعبّر عنها المادة من خلال تطوّرها جاءت من مصدر يتمتّع بكلّ ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة وإحساس وفكر، وهو الله ربّ العالمين سبحانه وتعالى، وليس نموّ المادة إلّا تنميةً وتربيةً يمارسها ربّ العالمين بحكمته وتدبيره وربوبيته: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا

النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاه خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخالِقِينَ ﴾[١].

وهذه هي الإجابة الوحيدة التي تنسجم مع القضايا الثلاث المتقدّمة، وتستطيع أن تعطي تفسيراً معقولاً لعملية النموّ والتكامل في أشكال الوجود على ساحة هذا الكون الرحيب. وإلى هذا الدليل يشير القرآن الكريم في عدد من آياته التي يخاطب بها فطرة الإنسان السليمة وعقله السوي:

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ ﴾[٢].

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾[٣].

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ المُنْشِئُونَ ﴾[٤].

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾[٥].

صدق الله العلي العظيم.

موقف المادية من هذا الدليل:

ونشير الآن إلى موقف الماديّة من هذا الدليل.

إنّ المادية الميكانيكية غير محرجة في مواجهة هذا الدليل؛ لأنّها كما عرفنا

---

(١) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

(٢) الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) الواقعة: ٧١ ـ ٧٢.

(٥) الروم: ٢٠.

تفسّر الحياة والإحساس والفكر بأنّها أشكال من التجميع والتوزيع للأجسام والجسيمات لا أكثر، فلا يحدث من خلالها شيء جديد سوى حركة الأجزاء وفقاً لقوىً ميكانيكية.

وأمّا المادية الحديثة فهي لإيمانها بالتطوّر النوعي والكيفي للمادة من خلال هذه الأشكال تواجه إحراجاً في هذا الدليل، غير أنّها اختارت أُسلوباً في تفسير هذا التطوّر الكيفي توفّق فيه بين القضية الثانية المتقدّمة ورغبتها في الاكتفاء بالمادة وحدها كتفسير لكلّ تطوّراتها، وهذا الأُسلوب هو: أنّ المادة هي مصدر العطاء، وهي التي تموّن عملية التطوّر الكيفي، ولكن لا كما يموّن الفقير المشاريع الرأسمالية لكي يتعارض مع القضية الثانية المتقدّمة، بل إنّ ذلك يتمّ على أساس أنّ كلّ أشكال التطور ومحتوياته موجودة في المادة منذ البدء، فالدجاجة موجودة في البيضة، والغاز موجود في الماء، وهكذا.

أمّا كيف تكون المادة في وقت واحد بيضةً ودجاجةً، أو ماءً وغازاً؟ فتجيب المادية الجدلية على ذلك بأنّ هذا تناقض، والتناقض هو قانون الطبيعة العامّ، فكلّ شيء يحتوي على نقيضه ـ ضدّه ـ في أحشائه، وهو في صراع مستمرّ مع هذا النقيض، وبهذا الصراع بين النقيضين ينمو النقيض الداخلي حتى يبرز ويحقّق تحوّلاً في المادة، كالبيضة تنفجر في لحظة معينة ويبرز فرخ الدجاجة من داخلها، وعن هذا الطريق تتكامل المادة باستمرار؛ لأنّ النقيض الذي يبرز من خلال الصراع يمثّل المستقبل، أي خطوة إلى الأمام.

ونلاحظ على ذلك ما يلي:

أنّ المادية الحديثة ماذا تقصد بالضبط من أنّ الشيء يحتوي على نقيضه أو ضدّه؟ وعلى التحديد: أيّ المعاني التالية هو المقصود؟

١ ـ فهل يراد بذلك أنّ البيضة وفرخ الدجاجة نقيضان أو ضدّان، وأنّ البيضة

تصنع الفرخ وتسبغ عليه صفات الحياة، أي أنّ الميّت يلد الحي ويصنع الحياة، وهذا تماماً كالفقير الذي يموّن المشاريع الرأسمالية يتعارض مع البديهية المتقدّمة؟

٢ ـ أو يراد بذلك أنّ البيضة لا تصنع الفرخ، بل تبرزه بعد أن كان كامناً فيها؛ لأنّ كلّ شيء يكمن فيه نقيضه، فالبيضة حينما كانت بيضةً هي في نفس الوقت فرخ دجاجة، كالصورة التي تبدو من جانب بشكلٍ ومن جانب آخر بشكلٍ مختلف؟

ومن الواضح أنّ البيضة إذا كانت في نفس الوقت فرخ دجاجة فلا توجد هناك أيّ عملية نموّ أو تكامل عندما تصبح البيضة دجاجة؛ لأنّ كلّ ما وجد الآن كان موجوداً منذ البدء تماماً، كالشخص يخرج نقوده من جيبه فلا يزداد بذلك ثراءً؛ لأنّ كلّ ما بيده الآن من نقودٍ كان في جيبه، فلكي تكون هناك عملية نموّ وتكامل ويحدث شيء جديد حقّاً من خلال تحوّل البيضة إلى دجاجة لابدّ أن نقول بأنّ البيضة لم تكن دجاجةً أو فرخ دجاجة، بل كانت مشروع دجاجة، أي شيئاً صالحاً لأنْ يصبح دجاجة، وبهذا تتميّز عن الحجر، فقطعة الحجر لا يمكن أن تكون دجاجة، وأمّا البيضة فبالإمكان أن تكون دجاجةً ضمن شروط وظروف معينة، ومجرّد أنّ الشيء ممكن لا يعني وقوعه، فإذا أصبحت البيضة دجاجةً حقّاً فلا يكفي مجرّد الإمكان تفسيراً لذلك.

ومن ناحية أُخرى: إذا كانت أشكال المادة ناتجةً عن تناقضاتها الداخلية فيجب أن تفسّر تنوّع هذه الأشكال على أساس تنوّع تلك التناقضات الداخلية، فالبيضة لها تناقضاتها الخاصّة التي تختلف عن تناقضات الماء؛ ولهذا تتمخّض تلك التناقضات عن دجاجة، وهذه عن غاز، وهذا افتراض يبدو ميسوراً عندما نتحدّث عن مرحلة متأخّرة من مراحل تنوّع أشكال المادة، ففي المرحلة التي

نواجه فيها بيضةً وماءً يمكننا بسهولة أن نفترض الاختلاف بينهما في تناقضاتهما الداخلية.

ولكن ماذا نقول عن تنوّع أشكال المادة على مستوى الجسيمات التي تشكّل الوحدات الأساسية في الكون من بروتونات ونترونات وألكترونات وبروتونات مضادة وألكترونات مضادة وفوتونات ؟

فهل اتّخذ كلّ جسيم شكلاً خاصّاً من هذه الأشكال على أساس تناقضاته الداخلية، فكان البروتون موجوداً في أحشاء مادته ثمّ برز من خلال الحركة والصراع كالدجاجة مع البيضة ؟

إذا كنّا نفترض ذلك فكيف نبرّر تنوّع الأشكال التي اتّخذتها تلك الجسيمات ؟ مع أنّ هذا يفترض ـ بمنطق التناقض الداخلي ـ أن تكون تلك الجسيمات متنوّعةً مختلفةً في تناقضاتها الداخلية، أي أنّها مختلفة في كيانها الداخلي، ونحن نعلم أنّ العلم الحديث يتّجه إلى الاعتقاد بوحدة كيان المادة، وأنّ المحتوى الداخلي للمادة واحد، وليست الأشكال التي تتّخذها إلّا حالاتٍ متبادلةً على محتوى واحد ثابت، ولهذا كان بالإمكان أن يتحوّل البروتون إلى نترون وبالعكس، أي أن يتغيّر شكل الجُسَيم ـ فضلاً عن الذرّة أو الجُزَيء ـ مع وحدة المحتوى وثباته، وهذا يعني أنّ المحتوى واحد في الجميع وإن اختلفت الأشكال، فكيف يمكن أن نفترض أنّ هذه الأشكال نتجت عن تناقضات داخلية مختلفة ؟!

إنّ مثال البيضة والدجاجة نفسه نافع لتوضيح هذا الموقف، فإنّه لكي تتنوّع الأشكال التي تتّخذها بيضات عديدة من خلال تناقضاتها الداخلية المفترضة لابدّ أن تكون متغايرةً في تركيبها الداخلي، فبيضة الدجاجة وبيضة الطير تنتجان شكلين متغايرين، وهما الدجاجة والطير، وأمّا إذا كانت البيضتان من نوع واحد

كبيضتي دجاجة فلا يمكن أن نفترض أن تناقضاتهما الداخلية تؤدّي إلى شكلين مختلفين.

وهكذا نلاحظ أنّ تفسير المادية الحديثة لأشكال المادة على أساس تناقضاتها الداخلية واتّجاه العلم الحديث إلى التأكيد على وحدة المحتوى الداخلي للمادة يسيران في خطّين متغايرين.

٣ ـ أو يراد بذلك أنّ البيضة نفسها تعبّر عن ضدّين أو نقيضين مستقلّين لكلّ منهما وجوده الخاصّ، أحدهما يتمثّل في النطفة التي سببها في داخل البيضة اللقاح، والآخر سائر ما تحتويه البيضة من موادّ، وهذان الضدّان وحّدتهما معركة في داخل قشر البيضة، ومن خلال هذا الصراع برز أحد الضدّين، وانتصرت النطفة، فتحوّلت البيضة إلى دجاجة.

وهذا النوع من الصراع بين الأضداد شيء مألوف في حياة الناس، وقديم في تصوراتهم الاعتيادية فضلاً عن تصوراتهم الفلسفية.

ولكن لماذا نسمّي هذا التفاعل بين النطفة والمواد الطبيعية المكونة للبيضة تناقضاً؟ لماذا نسمّي هذا التفاعل بين البذرة والتربة والهواء تناقضاً؟ لماذا نسمّي التفاعل بين الجنين في رحم اُمّه وما يستمدّه من غذاءٍ تناقضاً؟

إنّها مجرّد تسمية، وليست بأفضل من أن يقال: إنّ أحدهما يندمج في الآخر، أو يتوحّد فيه.

وهَبْ أنّا سمّينا ذلك تناقضاً فلن تحلّ المشكلة بذلك ما دمنا نسلّم بأنّ هذا التفاعل الخاصّ بين الضدّين يؤدّي إلى نتيجة أكبر إلى عملية نموّ إلى شيء جديد يزيد على المجموع العدديّ لهما، فمن أين جاءت هذه الزيادة؟ وهل جاءت من الضدّين المتصارعين الفاقدين معاً لها، مع أنّ فاقد الشيء لا يعطيه بحكم القضية الثانية من القضايا الثلاث المتقدّمة؟

وهل نعرف من الطبيعة مثالاً يكون فيه التضاد والصراع بين الأضداد عامل تنمية حقّاً ؟ وكيف يساهم الضدّ في تنمية ضدّه عن طريق الصراع معه، مع أنّ هذا الصراع يعني درجةً من المقاومة والرفض، وكل مقاومة تنقص من طاقة الطرف الآخر على التحرّك والنموّ بدلاً من أن تساعده على ذلك ؟ وكلّنا نعرف أنّ السَبّاح إذا تعرّض في سباحته لأمواج مضادّة من الماء فإنّ هذا سوف يعيقه عن التحرّك إلى درجة كبيرة بدلاً عن أن يكون سبباً في التحرك.

وإذا كان الصراع بين الأضداد ـ بأي معنىً كان ـ هو الأساس في تنمية البيضة وتطويرها إلى دجاجة فأين التنمية التي يؤدّيها الصراع بين الأضداد في تحوّل الماء إلى غاز ثمّ رجوعه ماءً مرّةً أخرى ؟

والطبيعة تكشف لنا باستمرارٍ أضداداً يؤدّي التحامها أو اللقاء بينها إلى دمارها معاً بدلاً عن التطور والتكامل، فالبروتون الموجب الذي يشكّل الحجر الأساس في نواة الذّرة ويحمل شحنةً موجبةً له بروتون مضادّ سالب، والألكترون السالب الذي يتحرك في مدار الذرة له ألكترون مضاد موجب، وإذا حدث أن التَقى أحد هذين الضدّين بضدّه تحدث عمليات إفناء ذرّية تختفي معها معالم المادة من الوجود، بينما تنطلق طاقات وتنتشر في الفضاء.

نخلص من كلّ ذلك إلى أنّ حركة المادة بدون تموين وإمداد من خارج لا يمكن أن تحدث تنميةً حقيقيةً وتطوّراً إلى شكل أعلى ودرجة أكثر تركيزاً، فلابدّ لكي تنمو المادة وترتفع إلى مستويات عُليا ـ كالحياة والإحساس والتفكير ـ من ربّ يتمتّع بتلك الخصائص ليستطيع أن يمنحها للمادة، وليس دور المادة في عمليات النموّ هذه إلّا دور الصلاحية والتهيّؤ والإمكان، دور الطفل الصالح والمتهيّئ لتقبّل الدرس من مربّيه، فتبارك الله ربّ العالمين.

صِفاتُ الله تعالى

حينما نؤمن بالله سبحانه وتعالى خالقاً للكون ومربّياً له ومنظّماً لمسيرته وفق الحكمة والتدبير ينتج عن ذلك طبيعياً أن نتعرّف على صفاته من خلال صنعه وإبداعه، ونقيّم خصائصه بما تشعّ به مصنوعاته من دلالات، تماماً كما نقيّم أيّ مهندس على أساس الصفات التي تميّز إنتاجه الهندسي، ونقيّم المؤلّف على ضوء ما يحويه كتابه من علم ومعرفة، ونحدّد شخصية المربي عن طريق ما أودع في من ربّاهم من شمائل وخصال.

وبهذا نستطيع أن نأخذ لمحةً عمّا يتّصف به الصانع العظيم من علم وحكمة وحياة وقدرة وبصر وسمع؛ لأنّ ما في نظام الكون من دقّة وإبداع يكشف عن العلم والحكمة، وما في أعماقه من طاقات يدلّل على القدرة والسيطرة، وما في أشكاله من ألوان الحياة ودرجات الإدراك العقلي والحسّي يدلّ على ما يتمتّع به الصانع من حياة وإدراك، ووحدة الخطّة والبناء في تصميم هذا الكون والترابط الوثيق بين مختلف جوانبه تشير إلى وحدة الخالق ووحدة الخبرة التي انبثق عنها هذا الكون الكبير.

عدله واستقامته:

كلّنا نؤمن بعقلنا الفطري البديهي بقيم عامّة للسلوك، وهي القيم التي تؤكّد

أنّ العدل حقّ وخير، والظلم باطل وشرّ، وأنّ من يعدل في سلوكه جدير بالاحترام والمثوبة، ومن يظلم ويعتدي جدير بعكس ذلك، وهذه القيم بحكم الاستقراء والفطرة هي الأساس الذي يوجّه سلوك الإنسان ما لم يكن هناك مايحول دون ذلك من جهل أو ترقّب نفع، فكلّ إنسان إذا واجه خياراً بين الصدق والكذب في حديثه مثلاً أو بين الأمانة والخيانة، فإنّه يختار الصدق على الكذب، والأمانة على الخيانة، ما لم يكن هناك دافع شخصي ومصلحة خاصّة قد تغريه بالانحراف في سلوكه عن تلك القيم.

ويعني ذلك أنّ من لا توجد لديه حاجةٌ إلى شخص أو مصلحةٌ في خداعه أو خيانته أو ظلمه يسلك معه سلوك الصادق الأمين العادل، أي سلوكاً مستقيماً، وهذا بالضبط ما ينطبق على الصانع الحكيم سبحانه وتعالى، فإنّه محيط بتلك القيم التي ندركها بعقلنا الفطري. لأنّه هو الذي وهبنا هذا العقل، وهو في نفس الوقت بحكم قدرته الهائلة وسيطرته الشاملة على الكون ليس بحاجة إلى أيّ مساومةٍ أو لفّ ودوران، ومن هنا نؤمن بأنّ الله سبحانه وتعالى عادل لا يظلم أحداً.

عدل الله تعالى يثبت الجزاء:

إنّ القيم التي آمنّا بها تدعو ـ كما عرفنا ـ إلى العدل والاستقامة والأمانة والصدق والوفاء ونحوها من صفات، وتشجب الصفات المضادة لها. وهذه القيم لا تدعو إلى تلك الصفات وتشجب هذه الصفات فقط، بل تطالب بالجزاء المناسب لكلّ منهما، فإنّ العقل الفطريّ السليم يدرك أنّ الظالم والخائن جدير بالمؤاخذة، وأنّ العادل الأمين الذي يضحّي في سبيل العدل والأمانة جدير بالمثوبة، وكل واحد منّا يجد في نفسه دافعاً من تلك القيم إلى مؤاخذة الظالم المنحرف، وتقدير العادل المستقيم، ولا يحول دون تنفيذ هذا الدافع عند أحد إلّا عجزه عن اتخاذ

الموقف المناسب، أو تحيّزه الشخصي.

وما دمنا نؤمن بأنّ الله سبحانه وتعالى عادل مستقيم في سلوكه وقادر على الجزاء المناسب ثواباً وعقاباً فلا يوجد مايحول دون تنفيذه عزّ وجلّ لتلك القيم التي تفرض الجزاء العادل وتحدّد المردود المناسب للسلوك الشريف والسلوك الشائن، فمن الطبيعي أن نستنتج من ذلك أنّ الله سبحانه يجازي المحسن على إحسانه، وينتصف للمظلوم من ظالمه.

ولكنّا نلاحظ في نفس الوقت أنّ هذا الجزاء كثيراً ما لا يتحقّق في هذه الحياة التي نحياها على هذه الأرض على الرغم من أنّه مقدور لله سبحانه وتعالى، وهذا يبرهن ـ بعد ملاحظة المعلومات السابقة ـ على وجود يوم مقبل للجزاء، يجد فيه العامل المجهول الذي ضحّى من أجل هدف كبير ولم يقطف ثمار تضحيته، والظالم الذي أفلت من العقاب العاجل وعاش على دماء المظلومين وحطامهم، يجد هذا وذاك فيه جزاءهما العادل، وهذا هو يوم القيامة، الذي يجسّد كلّ تلك القيم المطلقة للسلوك، وبدونه لا يكون لتلك القيم معنى.

موجز في أُصول الدين

٢

الرسول

- تمهيد عن الظاهرة العامّة للنبوّة.
- إثبات نبوّة الرسول الأعظم ﷺ.

تمهيد عن الظاهرة العامّة للنبوّة

كلّ شيء في هذا الكون الواسع يحمل معه قانونه الربّاني الصارم، الذي يوجّهه ويرتفع به مدى ما يتاح له من ارتفاع وتطوّر، فالبذرة يتحكّم فيها قانونها الذي يحوّلها ضمن شروط معينة إلى شجرة، والنطفة يتحكّم فيها قانونها الذي يطوّرها إلى إنسان، وكلّ شيء من الشمس إلى البروتون، ومن الكواكب السيّارة في مدار الشمس إلى الألكترونات السيّارة في مدار البروتون يسير وفق خطّة، ويتطور وفق إمكاناته الخاصّة.

وهذا التنظيم الربّاني الشامل امتدّ ـ بحكم الاستقراء العلمي ـ إلى كلّ جوانب الكون وظواهره.

وقد تكون أهمّ ظاهرة في الكون هي ظاهرة الاختيار لدى الإنسان، فإنّ الإنسان كائن مختار، ويعني ذلك أنّه كائن هادف، أي يعمل من أجل هدف يتوخّى تحقيقه بذلك العمل، فهو يحفر الأرض من أجل أن يستخرج ماءً، ويَطهى الطعام من أجل أن يأكل طعاماً لذيذاً، ويجرّب ظاهرةً طبيعيةً من أجل أن يتعرّف على قانونها، وهكذا، بينما الكائنات الطبيعية البحتة تعمل من أجل أهداف مرسومة من قبل واضع الخطّة، لا من أجل أهداف تعيشها هي وتتوخّى تحقيقها.

فالرئة والمعدة والأعصاب في ممارسة وظائفها الفيسيولوجية تعمل عملاً

هادفاً، ولكنّ الهدف هنا لا تعيشه هي من خلال نشاطها الطبيعي والفيسيولوجي الخاصّ، وإنّما هو هدف الصانع الخبير؛ ولمّا كان الإنسان كائناً هادفاً ترتبط مواقفه العملية بأهدافٍ يعيها ويتصرّف بموجبها، فهذا يفترض ضمناً أنّ الإنسان في مواقفه العملية هذه ليس مسيّراً وفق قانون طبيعيّ صارم، كما تسقط قطرة المطر في مسار محدّد وفقاً لقانون الجاذبية؛ لأنّه في حالة من هذا القبيل لا يمكن أن يكون هادفاً، أي يعمل من أجل هدف يعيش في داخل نفسه.

فلكي يكون الإنسان هادفاً لابدّ أن يكون حرّاً في التصرّف؛ ليتاح له أن يتصرّف وفقاً لما تنشأ في نفسه من أهداف، فالترابط بين المواقف العملية والأهداف هو القانون الذي ينظّم ظاهرة الاختيار لدى الإنسان.

كما أنّ الهدف بدوره لا يتواجد بصورة عشوائية، فإنّ كلّ إنسان يحدّد أهدافه وفقاً لما تتطلّبه مصلحته وذاته من حاجات، وهذه الحاجات تحدّدها البيئة والظروف الموضوعية التي تحيط بالإنسان، غير أنّ هذه الظروف الموضوعية لا تحرّك الإنسان مباشرةً كما تحرك العاصفة أوراق الشجر؛ لأنّ هذا يعطّل دوره ككائن هادف، فلابدّ للظروف الموضوعية إذن من تحريك الإنسان عن طريق الإثارة والإيحاء بتبنّي أهداف معيّنة، وهذه الإثارة ترتبط بإدراك الإنسان للمصلحة في موقف عمليّ معيّن، ولكن ليست كلّ مصلحة تحقّق إثارةً للفرد، وإنّما تحقّقها تلك المصالح التي يدرك الفرد أنّها مصالح له بالذات.

وذلك أنّ المصالح على قسمين: فهناك مصالح على خطٍّ قصير تعود بالنفع غالباً على الفرد الهادف العامل نفسه، ومصالح على خطّ طويل تعود بالنفع على الجماعة، وكثيراً ما تتعارض مصالح الفرد ومصالح الجماعة، وهكذا نلاحظ من ناحية أنّ الإنسان غالباً لا يتحرك من أجل المصلحة لقيمها الإيجابية، بل بقدر ما تحقّق له من نفع خاصّ، ونلاحظ من ناحية أُخرى أنّ خلق الظروف

الموضوعية لضمان تحرك الإنسان وفق مصالح الجماعة شرط ضروري لاستقراء الحياة ونجاحها على الخطّ الطويل، وعلى هذا الأساس واجه الانسان تناقضاً بين ما تفرضه سنّة الحياة واستقرارها من سلوك موضوعيّ واهتمام بمصالح الجماعة، وما تدعو إليه نوازع الفرد واهتمامه بشخصه من سلوك ذاتيّ واهتمام بالمنافع الآنيّة الشخصية.

وكان لابدّ من صيغة تحلّ هذا التناقض وتخلق تلك الظروف الموضوعية التي تدعو إلى تحرّك الإنسان وفق مصالح الجماعة.

والنبوّة بوصفها ظاهرةً ربّانيةً في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحلّ هذه، بتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخطّ القصير لحياة الإنسان إلى مصالح للفرد على خطّه الطويل؛ وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت، والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها لِيُرَوا أعمالهم: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شرّاً يَرَهُ ﴾[1]؛ وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالحَ للفرد نفسه على هذا الخطّ الطويل.

وصيغة الحلّ هذه تتألّف من نظرية وممارسة تربوية معيّنة للإنسان على أساسها، والنظرية هي المعاد يوم القيامة، والممارسة التربوية على هذه النظرية عملية قيادية ربّانية، ولا يمكن إلّا أن تكون ربانيةً؛ لأنّها عملية تعتمد على اليوم الآخر، أي على الغيب، فلا توجد إلّا بوحي السماء، وهي النبوّة.

ومن هنا كانت النبوّة والمعاد واجهتين لصيغة واحدة، هي الحلّ الوحيد لذلك التناقض الشامل في حياة الإنسان، وتشكّل الشرط الأساسي لتنمية ظاهرة الاختيار وتطويرها في خدمة المصالح الحقيقية للإنسان.

---

(١) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

إثبات نبوّة الرسول الأعظم محمّدٍ ﷺ

كما ثبت الصانع الحكيم بالدليل الاستقرائي ومناهج الاستدلال العلمي كذلك تثبت نبوّة محمد ﷺ بالدليل العلمي الاستقرائي، وبنفس المناهج التي نستخدمها في الاستدلال على الحقائق المختلفة في حياتنا الاعتيادية وحياتنا العلمية.

ولنمهّد لذلك بأمثلةٍ أيضاً:

إذا تسلّم الإنسان رسالةً من أحد أقاربه، وكان هذا القريب صبيّاً يدرس في مدرسة ابتدائية بأحد الأرياف، فلاحظ الإنسان الذي تسلّم الرسالة أنّها قد كتبت بلغة حديثة وبعبارات مركّزة وبليغة وبقدرة فنيّة فائقة على تنسيق الأفكار وعرضها بصورة مثيرة، إذا تسلّم الإنسان رسالةً من هذا القبيل فسوف يستنتج أنّ شخصاً مثقّفاً واسع الاطّلاع قوي العبارة قد أملى الرسالة على هذا الصبي، أو شيئاً من هذا القبيل. وإذا أردنا أن نحلّل هذا الاستنتاج والاستدلال نجد أنّ بالإمكان تجزئته إلى الخطوات التالية:

الأُولى: أنّ كاتب الرسالة صبي ريفي ويدرس في مدرسة ابتدائية.

الثانية: أنّ الرسالة تتميّز بأُسلوب بليغ ودرجة كبيرة من الإجادة الفنّية وقدرة فائقة على تنسيق الأفكار.

الثالثة: أنّ الاستقراء يثبت في الحالات المماثلة أنّ صبيّاً بتلك المواصفات التي تقدّمت في الخطوة الأُولى لا يمكنه أن يصوغ رسالةً بالمواصفات التي لوحظت في الخطوة الثانية.

الرابعة: يُستنتج من ذلك إذن أنّ الرسالة من نتاج شخص آخر استطاع ذلك

الصبيّ بشكل وآخر أن يستفيد منه ويسجّله في رسالته.

ومثال آخر للفكرة نفسها من الأدلّة العلمية: وهو الدليل الذي أثبت به العلماء الالكترون، فقد درس بعض العلماء نوعاً معيّناً من الأشعة ولّدها في أنبوبة مغلقة، ثمّ سلّط على وسط الأُنبوبة قطعة مغناطيس على شكل نعل الفرس، فلاحظ أنّ الأشعّة تميل إلى القطب الموجب من المغناطيس وتبتعد عن القطب السالب منه، وكرّر التجربة في ظروف مختلفة حتى تأكّد من أنّ تلك الأشعّة تنجذب بالمغناطيس، وأنّ القطب الموجب في المغناطيس هو الذي يجذبها.

ولمّا كان هذا العالم يعرف باستقرائه ودراسته للإشعاعات الأُخرى ـ كالضوء الاعتيادي ـ أنّها لا تتأثّر بالمغناطيس ولا تنجذب إليه وأنّ المغناطيس يجذب الأجسام لا الأشعة، أمكنه أن يدرك أنّ انجذاب الأشعة المعيّنة التي كان يجري عليها تجاربه وميلها إلى القطب الموجب من المغناطيس لا يُمكن أن يفسّر على أساس المعلومات المفترضة.

ومن هنا اكتشف عاملاً إضافياً وحقيقةً جديدة، وهي أنّ هذه الأشعة تتألّف من أجسام دقيقة سالبة موجودة في جميع المواد؛ لأنّها تنبعث من مختلف المواد، وسمّيت هذه الجسيمات بالألكترونات.

وتتلخّص عملية الاستدلال في كلا هذين المثالين ـ مثال الرسالة ومثال الألكترون ـ في أنّه كلّما لوحظت ظاهرة معيّنة ضمن عوامل وظروف محسوسة، ولوحظ استقرائياً أنّ هذه العوامل والظروف المحسوسة في الحالات المماثلة لا تؤدّي إلى نفس الظاهرة، فيدلّ ذلك على وجود عامل آخر غير منظور لابدّ من افتراضه لتفسير تلك الظاهرة.

وبكلمةٍ أُخرى: أنّ النتيجة إذا جاءت أكبر من الظروف والعوامل المحسوسة ـ بحكم الاستقراء للحالات المماثلة ـ كشفت عن وجود شيء

غير منظور وراء تلك الظروف والعوامل المحسوسة.

وهذا ما يصدق تماماً على نبوّة الرسول الأعظم محمد ﷺ والرسالة التي أعلنها على العالم باسم السماء؛ وذلك ضمن الخطوات التالية:

الأولى: أنّ هذا الشخص الذي أعلن رسالته على العالم باسم السماء ينتسب إلى شبه الجزيرة العربية، التي كانت من أشدّ أجزاء الأرض تخلّفاً في ذلك الحين من الناحية الحضارية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وينتمي إلى الحجاز بالذات من أقطار تلك الجزيرة، وهو قطر لم يمرّ حتى تأريخياً بمثل الحضارات التي نشأت قبل ذلك بمئات السنين في مواضع أُخرى محدّدة من تلك الجزيرة، ولم يعرف أيّ تجربة إجتماعية متكاملة.

ولم ينلْ هذا القطر من ثقافة عصره ـ على الرغم من انخفاضها عموماً ـ شيئاً يذكر، ولم ينعكس على أدبه وشعره شيء ملحوظ من أفكار العالم وتيّاراته الثقافية وقتئذٍ، وكان منغمساً من الناحية العقائدية في فوضى الشرك والوثنية، ومفكّكاً اجتماعياً تسيطر عليه عقلية العشيرة، وتلعب فيه الانتماءات إلى هذه العشيرة أو تلك الدور الأساسي في أكثر أوجه النشاط بكلّ ما يؤدّي إليه ذلك من التناقضات وألوان الغزو والصراع الرخيص.

ولم يكن البلد الذي نشأ فيه هذا الرسول قد عرف أيّ شكل من أشكال الحكم سوى ما يفرضه الولاء للقبيلة من مواضعات.

ولم يكن وضع القوى المنتجة والظروف الاقتصادية في ذلك الجزء من العالم يتميّز عن أكثر بقاع العالم المتخلّف حينذاك.

وحتى القراءة والكتابة ـ بوصفها أبسط أشكال الثقافة ـ كانت حالةً نادرةً نسبياً في تلك البيئة، إذ كان المجتمع أُميّاً على العموم: ﴿ هُوَ الَّذي بَعَثَ فـي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ

كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾[١].

وكان شخص النبي ﷺ يمثّل الحالة الاعتيادية من هذه الناحية، فلم يكن قبل البعثة يقرأ ويكتب، ولم يتلقّ أيّ تعليم منظّم أو غير منظّم: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذاً لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾[٢].

وهذا النصّ القرآني دليل واضح على مستوى ثقافة الرسول قبل البعثة، وهو دليل حاسم حتى في حقّ من لا يؤمن بربّانية القرآن؛ لأنّه ـ على أيّ حال ـ نصّ أعلنه النبّي ﷺ على بني قومه، وتحدّث به إلى أعرف الناس بحياته وتأريخه، فلم يعترض أحد على ما قال، ولم يُنكر أحد ما ادّعى.

بل نلاحظ أنّ النبي ﷺ لم يساهم قبل البعثة حتى في ألوان النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه من شعر وخطابة، ولم يؤثَر عنه أيّ تميّز عن أبناء قومه، إلّا في التزاماته الخُلُقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفّته.

وقد عاش أربعين سنةً قبل البعثة في قومه دون ان يحسّ الناس من حوله بأيّ شيء يميّزه عنهم سوى ذلك السلوك النظيف، ودون أن تبرز في حياته أيّ بذور عملية أو اتّجاهات جادّة نحو عملية التغيير الكبرى التي طلع بها على العالم فجأةً بعد أربعين عاماً من عمره الشريف: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[٣].

وكان النبي ﷺ قد ولد في مكّة، وظلّ فيها طيلة الفترة التي سبقت البعثة، ولم يغادرها إلى خارج الجزيرةالعربية إلّا في سفرتين قصيرتين: إحداهما مع

---

(١) الجمعة: ٢.

(٢) العنكبوت: ٤٨.

(٣) يونس: ١٦.

عمّه أبي طالب وهو صبي في أوائل العقد الثاني، والأُخرى بأموال خديجة وهو في أواسط العقد الثالث.

ولم يتيسّر له ـ بحكم عدم تعلّمه للقراءة والكتابة ـ أن يقرأ شيئاً من النصوص الدينية لليهودية أو المسيحية، كما لم يتسرّب إليه أيّ شيء ملحوظ من تلك النصوص عن طريق البيئة؛ لأنّ مكّة كانت وثنيةً في أفكارها وعاداتها، ولم يتسرّب إليها الفكر المسيحي أو اليهودي، ولم يدخل الدير إلى حياتها بشكل من الأشكال، وحتى أُولئك الحنفاء الذين رفضوا عبادة الأصنام من عرب مكّة لم يكونوا قد تأثّروا باليهودية أو المسيحية، ولم ينعكس شيء من الأفكار اليهودية والمسيحية على ما خلّفه قسّ بن ساعدة أو غيره من تراثٍ أدبيّ وشعري.

ولو كان النبي ﷺ قد بذل أيّ جهد للاطّلاع على مصادر الفكر اليهودي والمسيحي للوحظ ذلك؛ إذ في بيئة ساذجة ومنقطعة الصلة بمصادر الفكر اليهودي والمسيحي ومعقدة ضدّها لا يمكن أن تمرّ محاولة من هذا القبيل دون أن تلفت الأنظار، ودون أن تترك بصماتها على كثير من التحرّكات والعلاقات.

الثانية: أنّ الرسالة التي طلع بها النبي ﷺ على العالم متمثّلةً في القرآن الكريم والشريعة الإسلامية تميّزت بخصائص كثيرة:

منها: أنّها جاءت بنمط فريد من الثقافة الإلهية عن الله سبحانه وتعالى وصفاته وعلمه وقدرته، ونوع العلاقات بينه وبين الإنسان، ودور الأنبياء في هداية البشرية ووحدة رسالتهم، وما تميّزوا به من قيم ومثل، وسنن الله تعالى مع أنبيائه، والصراع المستمرّ بين الحقّ والباطل، والعدل والظلم، والارتباط الوثيق المستمرّ لرسالات السماء بالمظلومين والمضطهدين، وتناقضها المستمرّ مع أصحاب المصالح والامتيازات غير المشروعة.

وهذه الثقافة الإلهية لم تكن أكبر من الوضع الفكري والديني لمجتمع وثني

منغمس في عبادة الأصنام فحسب، بل كانت أكبر من كلّ الثقافات الدينية التي عرفها العالم يومئذٍ، حتى إنّ أيّ مقارنة تبرز بوضوح أنّها جاءت لتصحّح ما في تلك الثقافات من أخطاء، وتعدّل ما أصابها من انحراف وتعيدها إلى حكم الفطرة والعقل السليم.

وقد جاء كلّ ذلك على يد إنسان أُمّي في مجتمع وثنيّ شبه معزول، لا يعرف من ثقافة عصره وكتبه الدينية شيئاً يذكر، فضلاً عن أن يكون بمستوى القيمومة والتصحيح والتطوير.

ومنها: أنّها جاءت بقيم ومفاهيم عن الحياة والإنسان، والعمل والعلاقات الاجتماعية، وجسّدت تلك القيم والمفاهيم في تشريعات وأحكام. وكانت تلك القيم والمفاهيم وهذه التشريعات والأحكام ـ حتى من وجهة نظر من لا يؤمن بربانيتها ـ من أنفس ومن أروع ما عرفه تأريخ الإنسان من قيم حضارية وتشريعات اجتماعية.

فابنُ مجتمع القبيلة ظهر على مسرح العالم والتاريخ فجأةً لينادي بوحدة البشرية ككلّ، وابن البيئة التي كرّست ألواناً من التمييز والتفضيل على أساس العرق والنسب والوضع الاجتماعي ظهر ليحطّم كلّ تلك الألوان، ويعلن أنّ الناس سواسية كأسنان المشط، و﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[1]، وليحوّل هذا الإعلان إلى حقيقة يعيشها الناس أنفسهم، ويرفع المرأة الموءودة إلى مركزها الكريم كإنسان تكافئ الرجل في الإنسانية والكرامة.

وابنُ الصحراء التي لم تكن تفكّر إلّا في همومها الصغيرة وسدّ جوعتها والتفاخر بين أبنائها ضمن تقسيمها العشائري، ظهر ليقودها إلى حمل أكبر الهموم،

---

(١) الحجرات: ١٣.

ويوحّدها في معركة تحرير العالم وإنقاذ المظلومين في شرق الدنيا وغربها من استبداد كسرى وقيصر.

وابن ذلك الفراغ الشامل سياسياً واقتصادياً بكلّ ما يضجّ به من تناقضات الربا والاحتكار والاستغلال، ظهر فجأةً ليملأ ذلك الفراغ ويجعل من ذلك المجتمع الفارغ مجتمعاً ممتلئاً، له نظامه في الحكم، وشريعته في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ويقضي على الربا والاحتكار والاستغلال، ويعيد توزيع الثروة على أساس أن لا تكون دولة بين الأغنياء، ويعلن مبادئ التكافل الاجتماعي والضمان الاجتماعي التي لم تنادِ بها التجربة الاجتماعية البشرية إلّا بعد ذلك بمئات السنين.

وكلّ هذه التحوّلات الكبيرة تمّت في مدّة قصيرة جدّاً نسبياً في حساب التحوّلات الاجتماعية.

ومنها: أنّ الرسالة في نصوص قرآنية كثيرة تحدّثت عن تاريخ الأنبياء وأممهم، وما مرّت بهم من وقائع وأحداث بتفاصيل لم تكن بيئة النبي العربي ﷺ ـ الوثنية والأُمّية ـ تعرف شيئاً عنها، وقد تحدّىٰ علماء الكتاب ـ علماء اليهود والنصارى ـ النبي ﷺ أكثر من مرّة، وطالبوه بالحديث عن تاريخ تراثهم الديني، فواجه التحدّي بكلّ شجاعة، وجاء القرآن بما طلبوا دون أن تكون هناك أيّ وسيلة اعتيادية لتفسير اطّلاع النبي شخصياً على تلك التفاصيل: ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إذْ قَضَيْنَا إلى مُوسَى الأمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشّاهِدِينَ * وَلَكِنَّا أنْشَأْنَا قُرُوناً فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً في أهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً

مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[١].

وممّا يبهر الملاحظ أنّ القصص الحقّ في القرآن لا يمكن أن تكون مجرّد استنساخ لما جاء في كتب العهدين، حتى لو افترضنا أن أفكار هذه الكتب كانت شائعةً ومنتشرةً في الوسط الذي ظهر فيه النبي؛ لأنّ الاستنساخ يمثّل دوراً سلبياً فقط، دور الأخذ والعطاء، بينما دور القرآن في عرض القصّة إيجابي، فإنّه يصحّح ويعدّل ويفصّل القصة عمّا أُلصقت بها من ملابسات لا تتّفق مع فطرة التوحيد والعقل المستنير والرؤية الدينية السليمة.

ومنها: أنّ القرآن بلغ في روعة بيانه وبلاغته وتجديده في أساليب البيان إلى درجة جعلت منه ـ حتى من وجهة نظر غير المؤمنين بربّانيته ـ حدّاً فاصلاً بين مرحلتين من تاريخ اللغة العربية، وأساساً لتحوّل هائل في هذه اللغة وأساليبها.

وقد أحسّ العرب الذين حدّثهم النبي ﷺ بالقرآن بأنّه لا يشبه إطلاقاً ما أَلِفوه من أساليب البيان، وما نشأوا عليه وأتقنوه من طرائق التعبير، حتى قال قائلهم حين استمع إلى القرآن: «والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجنّ، وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو وما يُعلى، وإنّه ليحطم ما تحته»[٢].

وكانوا لا يسمحون لأنفسهم بالاستماع إلى القرآن؛ إحساساً منهم بأثره الهائل، وخوفاً من قدرته الفائقة على تغيير نفوسهم، وهذا دليل على التميّز الهائل للبيان القرآني، وعدم كونه استمراراً متطوّراً لِمَا أَلِفوه.

---

(١) القصص: ٤٤ ـ ٤٦.

(٢) القائل هو الوليد بن المغيرة. اُنظر أسباب النزول: ٢٩٥ في سورة المدّثّر، وإعلام الورىٰ ١: ١١٠ ـ ١١٢. (لجنة التحقيق).

وقد استسلموا أمام التحدّي المستمرّ والمتصاعد الذي واجههم النبي به، إذ أعلن: تارةً عجزهم مجتمعين عن الإتيان بمثله.

وأكّد أُخرى عجزهم مجتمعين عن الإتيان بعشر سور مفتَريَات من مثله.

وشدّد ثالثةً على عجزهم عن الإتيان بما يناظر سورةً واحدةً من القرآن الكريم[1].

أعلن النبي ﷺ ذلك وكرّره على مجتمع لم يعرف صناعةً كما عرف صناعة الكلام، ولم يتقن فنّاً كما أتقن فنّ الحديث، ولم يتعوّد على شيء كما تعوّد على مجابهة التحدّي والتغنّي بالأمجاد، ولم يحرص على أمر كما حرص على إطفاء نور الرسالة الجديدة وتطويقها، ومع ذلك كلّه لم يشأ هذا المجتمع الذي واجه تلك التحدّيات الكبيرة أن يجرّب نفسه، ولم يحاول أن يعارض القرآن بشيء إيماناً منه بأنّ الأدب القرآني فوق قدرته اللغوية والفنيّة.

والطريف أنّ الذي كان يحمل إليهم هذا الزاد الأدبي الجديد على حياتهم إنسان مكث فيهم أربعين سنةً، فلم يعهدوا له مشاركةً في حلبة أدبية، ولا تميّزاً في أيّ فنّ من فنون القول.

هذا عدد من خصائص الرسالة التي أعلنها النبي ﷺ على العالم.

---

(١) ﴿ قُل لَئِن اجتَمَعت الإنسُ والجِنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتُونَ بِمثلِهِ ولو كَانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظَهِيراً ﴾. الإسراء: ٨٨.

﴿ أم يَقُولُونَ افتَراهُ قُلْ فأتُوا بِعشرِ سُوَرٍ مِثلِهِ مُفتريَاتٍ وادعُوا مَن استَطَعتُم من دُونِ اللهِ إن كُنتُم صادقين ﴾ هود: ١٣.

﴿ وإن كُنتُم في رَيبٍ ممّا نَزَّلنا على عَبدِنا فأتُوا بِسُورةٍ مِن مِثلِهِ وادعُوا شُهَدَاءَكم مِن دُونِ اللهِ إن كُنتُم صَادِقِين ﴾ البقرة: ٢٣.

وهنا يأتي دور الخطوة الثالثة لتؤكّد على أساس الاستقراء العلمي في تاريخ المجتمعات أنّ هذه الرسالة بتلك الخصائص التي درسناها في الخطوة الثانية هي أكبر بدرجة هائلة من الظروف والعوامل التي مرّ استعراضها في الخطوة الأُولىٰ، فإنّ تاريخ المجتمعات وإن كان قد شهد في حالات كثيرة إنساناً يبرز على صعيد مجتمعه فيقوده ويسير به خطوةً إلى الامام غير أنّنا هنا لا نواجه حالةً من تلك الحالات؛ لوجود فوارق كبيرة.

فمن ناحية نحن نواجه هنا طفرةً هائلةً وتطوّراً شاملاً في كلّ جوانب الحياة، وانقلاباً في القيم والمفاهيم التي تتّصل بمختلف مجالات الحياة إلى الأفضل، بدلاً عن مجرّد خطوة إلى الأمام.

إنّ مجتمع القبيلة طفر رأساً على يد النبي إلى الإيمان بفكرة المجتمع العالمي الواحد. وإنّ المجتمع الوثني طفر رأساً إلى دين التوحيد الخالص، الذي صحّح كلّ أديان التوحيد الأُخرى، وأزال عنها ماعلق بها من زيفٍ وأساطير. وإنّ المجتمع الفارغ تماماً تحوّل إلى مجتمع ممتلئ تماماً، بل إلى مجتمع قائد يشكّل الطليعة لحضارة أنارت الدنيا كلّها.

ومن ناحية أُخرى أنّ أيّ تطوّر شامل في مجتمع إذا كان وليد الظروف والمؤثّرات المحسوسة فلا يمكن أن يكون مرتجلاً ومفاجئاً ومنقطع الصلة عن مراحل تمهّد له، وعن تيار يسبقه ويظلّ ينمو ويمتدّ فكرياً وروحياً حتى تنضج في داخله القيادة الكفوءة لتزعّمه، وللعمل من أجل تطوير المجتمع على أساسه.

إنّ دراسةً مقارنةً لتاريخ عمليات التطوّر في مختلف المجتمعات يوضّح أنّ كلّ مجتمع يبدأ فيه هذا التطوّر فكرياً على شكل بذور متفرّقة في أرضية ذلك المجتمع، وتتلاقى هذه البذور فتكوّن تياراً فكرياً، وتتحدّد بالتدريج معالم هذا التيار، وتنضج في داخله القيادة التي تتزعّمه؛ حتّى يبرز على المسرح كواجهة

لجزء يعيش في المجتمع تناقض الواجهة الرسمية التي يحملها المجتمع، ومن خلال الصراع يتّسع هذا التيار حتى يسيطر على الموقف.

وخلافاً لذلك نجد أنّ محمداً ﷺ في تاريخ الرسالة الجديدة لم يكن حلقةً من سلسلة، ولم يكن يمثّل جزءً من تيار، ولم تكن للأفكار والقيم والمفاهيم التي جاء بها بذور أو رصيد في أرضية المجتمع الذي نشأ فيه. وأمّا التيار الذي تكوّن من صفوة المسلمين الأوائل على يد النبي فقد كان من صنع الرسالة والقائد، ولم يكن هو المناخ المسبق الذي ولدت فيه الرسالة وتكوّن القائد.

ومن أجل ذلك نجد أنّ الفارق بين عطاء النبي ﷺ وعطاء أيّ واحد من هؤلاء لم يكن فارق درجة كالفوارق التي تبدو بين بذرة وأخرى من البذور التي تكوّن التيار الجديد، بل كان فارقاً أساسياً لا حدّ له، وهذا يبرهن على أنّ محمداً ﷺ لم يكن جزءً من تيار، بل كان التيّار الجديد جزءً منه.

ومن ناحية ثالثة يبرهن التاريخ على أنّ القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية لتيار جديد إذا تركّزت كلّها في محور واحد من خلال حركة تطوّر فكري واجتماعي معيّن فلابدّ أن يكون في هذا المحور من القدرة والثقافة والمعرفة مايتناسب مع ذلك، ولابدّ من أن يكون تواجدها فيه طبقاً لما يعرف عادةً من أساليب في حياة الناس، ولابدّ من ممارسة متدرّجة أنضجته ووضعته على خطّ القيادة لذلك التيار.

وخلافاً لذلك نجد أنّ محمداً ﷺ قد مارس بنفسه القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية، دون أن يكون تاريخه ـ كإنسان أُمّي لم يقرأ ولم يكتب ولم يعرف شيئاً من ثقافة عصره وأديانه المتقدّمة ـ يرشّحه لذلك من الناحية الثقافية، ودون أن تكون له أيّ ممارسات تمهيدية لهذا العمل القياديّ المفاجئ.

وعلى ضوء ذلك كلّه ننتهي إلى الخطوة الرابعة التي نواجه فيها التفسير

الوحيد المعقول والمقبول للموقف، وهو افتراض عامل إضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة، وهو عامل الوحي، عامل النبوّة الذي يمثّل تدخّل السماء في توجيه الأرض: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[١].

دور العوامل والمؤثّرات:

ولا يعني تفسير الرسالة على أساس الوحي والإمداد من السماء بدلاً عن العوامل والظروف المحسوسة إلغاء هذه العوامل والظروف عن التأثير نهائياً، بل إنّها مؤثّرة وفقاً للسنن الكونية والاجتماعية العامّة، ولكنّ تأثيرها إنّما هو في سير الأحداث، ومدى ماينجم عنها من مؤثّرات لصالح نجاح الرسالة أو لإعاقتها عن النجاح. فالرسالة كمحتوىً حقيقة ربّانية فوق الشروط والظروف المادية، ولكنّها بعد أن تحوّلت إلى حركة إلى عمل متواصل في سبيل التغيير، يصبح بالإمكان ربطها بظروفها وما تكتنفها من ملابسات وأحاسيس.

فإذا قيل مثلاً: إنّ شعور الإنسان العربي بالتمزّق والضياع وهو يجد نفسه يجسّد آلهته ومثله الأعلىٰ في حجر يحطمه في لحظة غضب، أو حلوى يلتهمها في لحظة جوع جعله يتطلّع إلى الرسالة الجديدة.

أو قيل مثلاً: إنّ شعور البائس والكادح في المجتمع العربي بالظلم والتعسّف من قبل المرابين والمستغلّين دفعه إلى تأييد حركة جديدة ترفع راية العدالة، وتقضي على رأس المال الربوي.

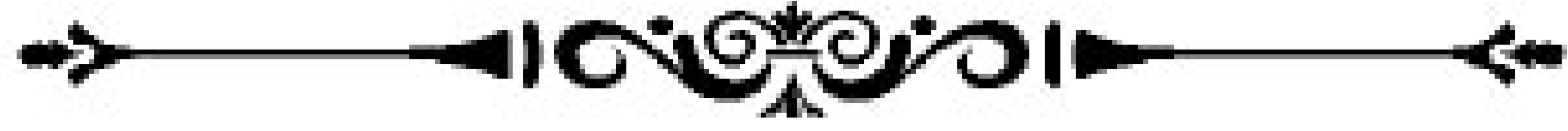
---

(١) الشورىٰ: ٥٢.

أو قيل: إنّ الشعور القبلي لعب دوراً مهمّاً في حياة الرسالة، سواء ما كان منها على مستوىً محلي كمشاعر الصراع والتنافس بين قبائل قريش وما أسبغه انتماء النبي إلى عشيرته من حصانة وهيبة حمته من الأعداء، أو ما كان منها على مستوىً قومي كمشاعر عرب جنوب الجزيرة تجاه شمالها.

أو قيل: إنّ ظروف العالم المتداعي والأحوال المحرجة التي مرّت بها الدولتان العظيمتان الرومانية والفارسية على المسرح الدولي وقتئذ أشغلت هاتين القوّتين الكبيرتين بنفسيهما، وحالت دون تدخّلهما السريع في إجهاض الحركة الجديدة في الجزيرة العربية.

إذا قيل شيء من هذا القبيل فهو أمر معقول وقد يكون مقبولاً، غير أنّ هذا إنّما يفسّر سير الأحداث، ولا يفسّر الرسالة نفسها.



الرسالة

- خصائص الرسالة الإسلامية.
- كتاب الفتاوى الواضحة.

وأمّا الرسالة: فهي الإسلام، دين الله الذي بعث به محمّداً ﷺ رحمةً للعالمين.

وقد استهدف الإسلام قبل كلّ شيء ربط الإنسان بربّه وبمعاده.

فمن الناحية الأُولى: ربط الإنسان بالإله الواحد الحقّ الذي تشير إليه الفطرة، وأكّد وحدة الإله الحقّ، وشدّد على ذلك؛ لكي يقضي على كلّ ألوان التألّه المصطنع، حتى جعل من كلمة التوحيد «لا إله إلّا الله» شعاره الرئيسي.

ولمّا كانت النبوّة هي الوسيط الوحيد المباشر بين الخلق والخالق، فشهادة هذه النبوّة بوحدة الإله والخالق وارتباطها بالإله الواحد الحقّ تعتبر أساساً كافياً لإثبات التوحيد.

ومن الناحية الثانية: ربط الإنسان بالمعاد؛ لكي تكتمل بذلك الصيغة الوحيدة القادرة على علاج التناقض، والتي تحقّق العدل الإلهي في نفس الوقت، كما مرّ بنا سابقاً.

[خصائص الرسالة الإسلاميّة:]

وللرسالة الإسلامية خصائصها التي تميّزها عن سائر رسالات السماء،

وسِماتها التي جعلت منها حدثاً فريداً في التاريخ.

وفي ما يلي نذكر عدداً من الخصائص والسِمات بإيجاز:

أوّلاً: أنّ هذه الرسالة ظلّت سليمةً ضمن النصّ القرآني دون أن تتعرّض لأيّ تحريف، بينما مُنِيت الكتب السماوية السابقة بالتحريف، وأُفرغت من كثير من محتواها، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1].

واحتفاظ الرسالة بمحتواها العقائدي والتشريعي هو الذي يمكّنها من مواصلة دورها التربوي، وكلّ رسالة تفرغ من محتواها بالتحريف والضياع لا تصلح أداة ربط بين الإنسان وربّه؛ لأنّ هذا الربط لا يتحقّق بمجرّد الانتماء الاسمي، بل بالتفاعل مع محتوى الرسالة وتجسيدها فكراً وسلوكاً، ومن أجل ذلك كانت سلامة الرسالة الإسلامية بسلامة النصّ القرآني الشرط الضروري لقدرة هذه الرسالة على مواصلة أهدافها.

ثانياً: أنّ بقاء القرآن نصّاً وروحاً يعني أنّ نبوّة محمدٍ ﷺ لم تفقد أهمّ وسيلة من وسائل إثباتها؛ لأنّ القرآن وما يعبّر عنه من مبادئ الرسالة والشريعة كان هو الدليل الاستقرائي، وفقاً لما تقدّم على نبوّة محمد وكونه رسولاً، وهذا الدليل يستمرّ ما دام القرآن باقياً.

وخلافاً لذلك النبوّات التي يرتبط إثباتها بوقائع معيّنة تحدث في لحظة وتنتهي، كإبراء الأكمه والأبرص، فإنّ هذه الوقائع لا يشهدها عادةً إلّا المعاصرون لها، وبمرور الزمن وتراكم القرون تفقد الواقعة شهودها الأوائل، ويعجز الإنسان غالباً عن الحصول على أيّ تأكيد حاسم لها عن طريق البحث والتنقيب، وكلّ نبوّة

---

(١) الحجر: ٩.

لا يمكن التأكّد من دليلها لا يمكن أيضاً أن يكلّف الله سبحانه وتعالى بالاعتقاد بها، أو البحث عن وسيلة لإثباتها، إذ ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا ما آتَاها ﴾[1]. ونحن اليوم نعتمد في إيماننا بالأنبياء السابقين ـ صلوات الله عليهم ـ وبمعاجزهم على إخبار القرآن الكريم بذلك.

ثالثاً: أنّ مرور الزمن ـ كما عرفنا ـ لا ينقص من قيمة الدليل الأساس على الرسالة الإسلامية، ولكن ليس هذا فقط، بل إنّه أيضاً يمنح هذا الدليل أبعاداً جديدةً من خلال تطوّر المعرفة البشرية، واتّجاه الإنسان إلى دراسة الكون بأساليب العلم والتجربة؛ وليس ذلك فقط لأنّ القرآن الكريم سبق إلى الاتّجاه نفسه وربط الأدلّة على الصانع الحكيم بدراسة الكون والتعمّق في ظواهره، ونبّه الإنسان إلى ما في هذه الدراسة من أسرار ومكاسب؛ بل لأنّ الإنسان الحديث يجد اليوم في ذلك الكتاب ـ الذي بشّر به رجل أُمّي في بيئة جاهلة قبل مئات السنين ـ إشاراتٍ واضحةً إلى ما كشف عنه العلم الحديث، حتى لقد قال المستشرق الانجليزي (أجنيري) ـ أُستاذ اللغة العربية في جامعة أُكسفورد ـ عندما اكتشف العلم دور الرياح في التلقيح: «إنّ أصحاب الإبل قد عرفوا أنّ الريح تلقّح الأشجار والثمار قبل أنّ يتوصّل العلم في أوروبا إلى ذلك بعدّة قرون»[2].

رابعاً: أنّ هذه الرسالة جاءت شاملةً لكلّ جوانب الحياة، وعلى هذا الأساس استطاعت أن توازن بين تلك الجوانب المختلفة وتوحّد أُسسها، وتجمع في إطار صيغة كاملة بين الجامع والجامعة، والمعمل والحقل، ولم يعد الإنسان

---

(١) الطلاق: ٧.

(٢) يشير بذلك إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنا الرِّياحَ لَواقِحَ ﴾. الحجر: ٢٢.

يعيش حالة الانشطار بين حياته الروحية وحياته الدنيوية.

خامساً: أنّ هذه الرسالة هي الرسالة السماوية الوحيدة التي طبّقت على يد الرسول الذي جاء بها، وسجّلت في مجال التطبيق نجاحاً باهراً، واستطاعت أن تحوّل الشعارات التي أعلنتها إلى حقائق في الحياة اليومية للناس.

سادساً: أنّ هذه الرسالة بنزولها إلى مرحلة التطبيق دخلت التاريخ وساهمت في صنعه؛ إذ كانت هي حجر الزاوية في عملية بناء أمّة حملت تلك الرسالة واستنارت بهداها. ولمّا كانت هذه الرسالة ربّانيةً وتمثّل عطاءً سماوياً للأرض فوق منطق العوامل والمؤثّرات المحسوسة نتج عن ذلك ارتباط تاريخ هذه الأُمّة بعامل غيبي، وأساس غير منظور لا يخضع للحسابات المادية للتاريخ.

ومن هنا كان من الخطأ أن نفهم تاريخنا ضمن إطار العوامل والمؤثّرات الحسّية فقط، أو أن نعتبره حصيلة ظروف مادية، أو تطور في قوى الإنتاج؛ فإنّ هذا الفهم الماديّ للتاريخ لا ينطبق على أُمّة بُني وجودها على أساس رسالة السماء، وما لم ندخل هذه الرسالة في الحساب كحقيقة ربّانية لا يمكن أن نفهم تاريخها.

سابعاً: أنّ هذه الرسالة لم يقتصر أثرها على بناء هذه الأُمّة، بل امتدّ من خلالها ليكون قوةً مؤثّرةً وفاعلةً في العالم كلّه على مسار التاريخ. ولا يزال المنصِفون من الباحثين الأُوروبيّين يعترفون بأنّ الدفعة الحضارية للإسلام هي التي حرّكت شعوب اوروبا النائمة من نومها ونبهّتها إلى الطريق.

ثامناً: أنّ النبي محمداً ﷺ الذي جاء بهذه الرسالة تميَّز عن جميع الأنبياء الذين سبقوه بتقديم رسالته بوصفها آخر أُطروحة ربانية، وبهذا أعلن أنّ نبوّته هي النبوّة الخاتمة، وفكرة النبوة الخاتمة لها مدلولان:

أحدهما: سلبي، وهو المدلول الذي ينفي ظهور نبوّة أُخرى على المسرح.

والآخر: إيجابي، وهو المدلول الذي يؤكّد استمرار النبوّة الخاتمة وامتدادها مع العصور.

وحينما نلاحظ المدلول السلبي للنبوّة الخاتمة نجد أنّ هذا المدلول قد انطبق على الواقع تماماً خلال الأربعة عشر قرناً التي تلت ظهور الإسلام، وسيظلّ منطبقاً على الواقع مهما امتدّ الزمن، غير أنّ عدم ظهور نبوّة أُخرى على مسرح التاريخ ليس لأنّ النبوّة تخلّت عن دورها كأساس من أُسس الحضارة الإنسانية؛ بل لأنّ النبوّة الخاتمة جاءت بالرسالة الوريثة لكلّ ما يعبّر عنه تاريخ النبوّات من رسالات، والمشتملة على كلّ ما في تلك النبوّات والرسالات من قيم ثابتة دون ما لابسها من قيم مرحلية، وبهذا كانت هي الرسالة المهيمنة القادرة على الاستمرار مع الزمن وكلّ ما يحمل من عوامل التطوّر والتجديد: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾[1].

تاسعاً: وقد اقتضت الحكمة الربّانية التي ختمت النبوّة بمحمد ﷺ أن تعدّ له أوصياء يقومون بأعباء الإمامة والخلافة بعد اختتام النبوّة، وهم اثنا عشر إماماً، قد جاء النصّ على عددهم من قبل رسول الله ﷺ في أحاديث صحيحة اتّفق المسلمون على روايتها، أوّلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وبعده الحسن، ثم الحسين وتسعة من آله على الترتيب التالي: علي بن الحسين السجاد، ثمّ محمد بن علي الباقر، ثمّ جعفر بن محمد الصادق، ثمّ موسى بن جعفر الكاظم، ثمّ علي بن موسى الرضا، ثمّ محمد بن علي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثمّ الحسن بن علي العسكري، ثم محمد بن الحسن المهدي عليهم السلام.

عاشراً: وفي حالة غيبة الإمام الثاني عشر ـ عليه الصلاة والسلام ـ أرجع

---

(١) المائدة: ٤٨.

الإسلام الناس إلى الفقهاء، وفتح باب الاجتهاد بمعنى بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة.

[كتاب الفتاوى الواضحة:]

والفتاوى الواضحة هي تعبير اجتهادي عن أحكام الشريعة الإسلامية التي جاء بها خاتِم النبيّين صلوات الله عليه وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وقد بدأنا بكتابة هذا الموجز عن أُصول الدين في اليوم السابع والعشرين من ذي الحجّة ١٣٩٦ هـ، وانتهينا منه عصر اليوم العاشر من محرّم الحرام ١٣٩٧ هـ.

وقد فرغنا من كتابة السطور الأخيرة والألم يعصر القلب ويمزّق النفس؛ إذ نعيش في يوم عاشوراء ذكرى استشهاد بطل الإسلام الخالد الإمام الحسين ابن علي عليهما السلام، الذي بذل دمه الغالي في مثل هذا اليوم من أجل الصمود على خطّ المرسِل والرسول والرسالة، وواجه الموت بنفسه وكلّ أحبّته بشجاعةٍ منقطعة النظير من أجل حماية هذه الرسالة وإقامة مقاييسها؛ للذبّ عن المظلومين والتخفيف عن المعذّبين على الأرض، وخرّ صريعاً مع الصفوة من ولده وصحبه بأيدي الطغاة دفاعاً عن الإسلام والمسلمين في كلّ مكانٍ وزمان، وعن أُمّة أراد الطغاة أن يسلبوها إرادتها ويجمّدوا ضميرها الثوري وإحساسها بوجودها، فحرّك أبو الشهداء بدمه ضميرها، وبصموده إرادتها، وبفاجعته إحساسها الكبير.

فإليك سيّدي يا أبا عبد الله أهدي ثواب هذه المقدّمة.

فبزخم دمك الطاهر حفظت كلّ هذه الصروح الفكرية الشامخة.

وبقدرة صوتك الثائر وصلت إلينا الرسالة سليمةً معطّرةً بدم الشهداء، بدمك ودماء بنيك الطاهرين على مرّ التاريخ.

عِبَاراتٌ متكرّرَة في الكتاب:

الواجب، اللازم: كلّ فعلٍ يعاقب المكلّف على تركه كالصلاة.

الحرام: كلّ فعلٍ يعاقب المكلّف على ممارسته، كشرب الخمر.

المستحبّ: كلّ فعلٍ يُثاب المكلّف إذا أتى به من أجل الله تعالى، ولا يعاقب على تركه، كالسلام على الآخرين.

المندوب: هو المستحبّ.

سنن، آداب: مستحبّات ومندوبات.

مقدّمة الواجب: ما كان الواجب لا يوجد إلّا إذا وجدت، كواسطة السفر بالنسبة إلى الحجّ عادة.

يجزي: يكفي.

سائغ، يسوغ، لا يسوغ: جائز، يجوز، لا يجوز.

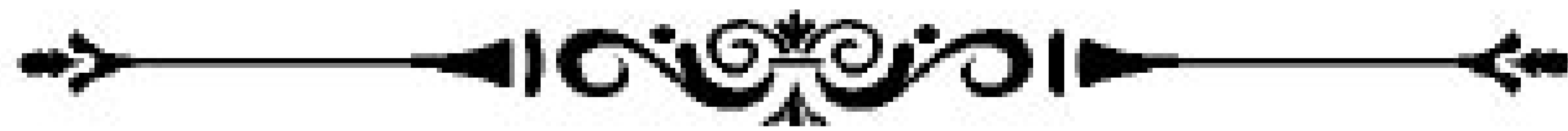
يرجّح، الأحسن، الأولى: عبارات تدلّ على الاستحباب، أو الاحتياط المستحبّ.

الضرر: أن يفقد الإنسان حياته، أو يصاب في شيءٍ مهمٍّ بالنسبة إليه من المال، أو تتعرّض صحّته أو أمنه أو كرامته لعارضٍ لا يستهين به العقلاء عادة.

الحَرَج: المشقة النفسية الشديدة التي لا يتحمّلها الناس عادةً.

الجاهل للحكم الشرعي: من لا يعلم به.

الناسي للحكم: من كان يعلم به ثمّ ذهب عن باله.



صورة فتوغرافية عن خطّ السيّد الشهيد ﵀ حول الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد والائمة الهداة من آله الطاهرين وبعد فإن هذه (الفتاوى الواضحة) تشتمل على احكام ترخيصية تمثل فتاوانا وعلى احكام الزامية تمثل فتاوانا أو موارد الاحتياط الواجب في نظرنا وعلى آداب تعبر عن فتوى او احتمال أخذ به الفقهاء. ومن الله تعالى نستمد السداد والاعتصام وهو ولي التوفيق

محمد باقر الصدر

٢٤/١/١٣٩٦



مُقدّمة الطبعَة الأُولى

- كيف نشأت الحاجة إلى الاجتهاد ؟
- كيف نشأت الحاجة إلى التقليد ؟
- حرمة التقليد في أُصول الدين .
- الاجتهاد والتقليد مبدآن مستمرّان .
- التركيز على العلماء في الشريعة .
- الرسالة العمليّة أهمّيتها وتطويرها .
- مصادر الفتوى .
- التقسيم في هذه الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتِم الأنبياء محمّدٍ وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

وبعد، فإنّ الله سبحانه وتعالى حينما أنزل على خاتِم الأنبياء أشرف رسالات السماء ضَمِنَ انسجامها مع فطرة الإنسان، وانفتاحها على كلّ أبعاد وجوده، ورعايتها له من المهد إلى اللحد.

وقد انعكس ذلك بكلّ وضوحٍ على الشريعة الإسلامية، فكانت شريعة الحياة في كلّ مناحيها، والقيّمة على توجيهها، مع أخذ كلّ خصائص الإنسان وظروفه الواقعية بعين الاعتبار.

كيف نشأت الحاجة إلى الاجتهاد؟

والمصدر الأساس للشريعة هو الكتاب الكريم والسنّة الشريفة، ولو كانت أحكام الشريعة قد أُعطيت كلّها من خلال الكتاب والسنّة ضمن صيغٍ وعبائر واضحةٍ صريحةٍ لا يشوبها أيّ شكٍّ أو غموضٍ لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسنّة ميسورةً لكثيرٍ من الناس. ولكنّها ـ في الحقيقة ـ

لم تُعطَ بهذه الصورة المحدّدة المتميزة الصريحة، وإنما أُعطيت منثورةً في المجموع الكلّي للكتاب والسنّة، وبصورةٍ تفرض الحاجة إلى جهدٍ علميّ في دراستها، والمقارنة بينها واستخراج النتائج النهائية منها، ويزداد هذا الجهد العلمي ضرورةً، وتتنوّع وتتعمّق أكثر فأكثر متطلّباته وحاجاته كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النصّ وامتدّ الفاصل الزمني بينه وبين عصر الكتاب والسنّة بكلّ مايحمله هذا الامتداد من مضاعفات، كضياع جملةٍ من الأحاديث، ولزوم تمحيص الأسانيد، وتغيّر كثيرٍ من أساليب التعبير وقرائن التفهيم والملابسات التي تكتنف الكلام، ودخول شيءٍ كثيرٍ من الدسّ والافتراء في مجاميع الروايات، الأمر الذي يتطلّب عنايةً بالغةً في التمحيص والتدقيق.

هذا إضافةً إلى أنّ تطور الحياة يفرض عدداً كبيراً من الوقائع والحوادث الجديدة لم يرد فيها نصّ خاصّ، فلابدّ من استنباط حكمها على ضوء القواعد العامّة ومجموعة ما أُعطي من أُصولٍ وتشريعاتٍ.

كلّ ذلك وغير ذلك ممّا لا يمكن استيعابه في هذا الحديث الموجز جعل التعرّف على الحكم الشرعي في كثيرٍ من الحالات عملاً علمياً معقّداً، وبحاجةٍ إلى جهدٍ وبحثٍ وعناء، وإن لم يكن كذلك في جملةٍ من الحالات الأُخرى التي يكون الحكم الشرعي فيها واضحاً كلّ الوضوح.

كيف نشأت الحاجة إلى التقليد؟

وكانت لا تزال سنّة الحياة في كلّ ناحيةٍ من مناحيها تفرض موقفاً مشابهاً لما تقدم، فأنت أيّ مجالٍ من الحياة لاحظته تجد أنّ ممارسته تتطلّب معرفةً معيّنةً، وأنّ جزءاً من هذه المعرفة قد يكون واضحاً ومتيسّراً على العموم، ولكنّ

الجزء الأكبر منها غير واضحٍ ويتطلّب جهداً علمياً ومعاناةً في الدرس والبحث، ففي المجال الصحي ـ مثلاً ـ يعلم كلّ إنسانٍ ـ بحكم التجربة الساذجة في حياته ـ أنّه إذا تعرّض إلى مناخٍ باردٍ فجأةً فقد يصاب بأعراض حمّىٰ، ولكنّ كثيراً من أساليب الوقاية والعلاج لا يعرفها إلّا عن طريق الطبيب، ولا يعرفها الطبيب إلّا بالبحث والجهد، وهكذا الحال في مجال التعمير والبناء، ومجالات الزراعة والصناعة على اختلاف فروعها.

ومن هنا وجد كلّ إنسان أنّه لا يمكن عملياً أن يتحمّل بمفرده مسؤولية البحث والجهد العلمي الكامل في كلّ ناحيةٍ من نواحي الحياة؛ لأنّ هذا عادةً أكبر من قدرة الفرد وعمره من ناحية، ولا يتيح له التعمّق في كلّ تلك النواحي بالدرجة الكبيرة من ناحيةٍ أخرى، فاستقرّت المجتمعات البشرية على أن يتخصّص لكلّ مجالٍ من مجالات المعرفة والبحث عدد من الناس، فيكتفي كلّ فردٍ في غير مجال اختصاصه بما يعلمه على البديهة، ويعتمد في ما زاد عن ذلك على ذوي الاختصاص؛ محمّلاً لهم المسؤولية في تقدير الموقف، وكان ذلك لوناً من تقسيم العمل بين الناس سار عليه الإنسان بفطرته منذ أبعد العصور.

ولم يشذّ الإسلام عن ذلك، بل جرى على نفس الأساس الذي أخذ به الإنسان في كلّ مناحي حياته، فوضع مبدأي الاجتهاد والتقليد. فالاجتهاد: هو التخصص في علوم الشريعة، والتقليد: هو الاعتماد على المتخصّصين، فكلّ مكلفٍ يريد التعرّف على الأحكام الشرعية يعتمد أوّلاً على بداهته الدينية العامة، وما لا يعرف بالبداهة من أحكام الدين يعتمد في معرفته على المجتهد المتخصّص.

ولم يكلّف الله تعالى كلّ إنسانٍ بالاجتهاد ومعاناة البحث والجهد العلمي من

أجل التعرّف على الحكم الشرعي توفيراً للوقت وتوزيعاً للجهد الإنساني على كلّ حقول الحياة. كما لم يأذن الله سبحانه وتعالى لغير المتخصّص المجتهد بأن يحاول التعرّف المباشر على الحكم الشرعي من الكتاب والسنّة ويعتمد على محاولته، بل أوجب عليه أن يكون التعرّف على الحكم عن طريق التقليد والاعتماد على العلماء المجتهدين، وبهذا كان التقليد أمراً واجباً مفروضاً في الدين.

والتقليد على هذا الأساس يعني تحميل المسؤولية، وإنّما سمّي تقليداً لأنّ المكلّف يضع عمله كالقلادة في رقبة المجتهد الذي يقلّده؛ تعبيراً رمزياً عن تحميله مسؤولية هذا العمل أمام الله سبحانه وتعالى، وليس التقليد هو التعصّب والاعتقاد بما يعتقده الآخرون جهلاً وبدون دليل.

ففرقٌ بين أن يبدي شخص رأياً فتُسارِعُ إلى اليقين بذلك الرأي بدون أن تعرف دليلاً عليه وتؤكّد صحته؛ وبين أن يبدي شخص رأياً فتتّبعه محمّلاً له مسؤولية هذا الرأي بحكم كونه من ذوي الاختصاص والمعرفة؛ فالأول هو التقليد المذموم شرعاً وعقلاً، والثاني هو التقليد الصحيح الذي جرت عليه سنّة الحياة شرعاً وعقلاً.

وقد احتاطت الشريعة للتقليد احتياطاً كبيراً، ففرضت على المكلّف أن يقلّد أعلم المتخصّصين في حالة اختلاف آرائهم، وأن لا يقلّد إلّا من كان عادلاً لا يميل عن الشرع إلى هواه خطوةً في كبيرةٍ أو صغيرةٍ؛ لكي يضمن المقلّد بذلك أكبر درجةٍ ممكنةٍ من الصواب في رأي مرجعه الديني، وأمرته في اللحظة التي يجد فيها الأكفأ والأعلم من مقلّده السابق أن يعدل إليه. كلّ ذلك للابتعاد بالتقليد من معنى المتابعة العمياء والتعصّب المذموم.

وعلى ذلك جرت سنّة المؤمنين والمسلمين منذ عصر الأئمّة عليهم السلام إلى

يومنا هذا، فقد كان الأئمّة عليهم السلام يوجّهون السائلين من أبناء الأمصار الأُخرى إلى تقليد الفقهاء من أبناء مدرستهم والرجوع إليهم، ولا يرون لهم عذراً في التسامح في ذلك.

حرمة التقليد في أصول الدين:

وفي الوقت الذي أوجبت فيه الشريعة التقليد بالمعنى الذي ذكرناه في فروع الدين من الحلال والحرام حرّمته في أُصول الدين، فلم تسمح للمكلف بأن يقلّد في العقائد الدينية الأساسية؛ وذلك لأنّ المطلوب شرعاً في أُصول الدين أن يحصل العلم واليقين للمكلف بربّه ونبيّه ومعاده ودينه وإمامه، ودعت الشريعة كلّ إنسانٍ إلى أن يتحمّل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الأساسية، بدلاً عن أن يقلّد فيها ويحمّل غيره مسؤوليتها.

وقد عنّف القرآن الكريم بأشكالٍ مختلفةٍ أُولئك الذين يبنون عقائدهم الدينية ومواقفهم الأساسية من الدين ـ قبولاً ورفضاً ـ على التقليد للآخرين بدافع الحرص على طريقة الآباء ـ مثلاً ـ والتعصّب لهم، أو بدافع الكسل عن البحث والهروب من تحمّل المسؤولية.

ومن الواضح أنّ العقائد الأساسية في الدين ـ أُصول الدين ـ لمّا كانت محدودةً عدداً من ناحيةٍ، ومنسجمةً مع فطرة الناس عموماً من ناحيةٍ أُخرى على نحوٍ تكون الرؤية المباشرة الواضحة ميسورةً فيها غالباً، وذات أهمّيةٍ قصوىً في حياة الإنسان من ناحيةٍ ثالثة كان تكليف الشريعة لكلّ إنسانٍ بأن يبذل جهداً مباشراً في البحث عنها واكتشاف حقائقها أمراً طبيعياً، ولا يواجه غالباً صعوبةً كبيرة، ولا يؤثّر على المجرى العملي لحياة الإنسان؛ ولَئِن واجه أحياناً صعوباتٍ

كذلك فالإنسان جدير ببذل الجهد لتذليل تلك الصعوبات؛ لأنّ عقيدة الإنسان هي أهمّ مافيه.

ومع ذلك فقد لاحظت الشريعة أيضاً اختلاف مستويات الناس الفكرية والثقافية، فلم تكلّف كلّ إنسانٍ بالنظر والبحث في أُصول الدين إلّا بالقدر الذي يتناسب مع مستواه، ويصل به إلى قناعةٍ كاملةٍ بالحقيقة، تطمئِنّ بها نفسه، ويعمر بها قلبه، ويتحمّل مسؤوليتها المباشرة أمام ربّه.

الاجتهاد والتقليد مبدآن مستمرّان:

ولمّا كانت مصادر الشريعة محفوظةً إلى يومنا هذا في الكتاب الكريم كاملاً بدون نقصانٍ وفي عددٍ كبيرٍ من أحاديث السنّة الشريفة فمن الطبيعي أن يستمرّ الاجتهاد ـ كتخصّص علميّ ـ في فهم تلك المصادر واستخراج الأحكام الشرعية منها. ومن الطبيعي أيضاً أن تنمو خبرات المجتهدين وتتراكم لفتاتهم وانتباهاتهم على مرّ الزمن، وتكوّن للمجتهد المتأخّر دائماً رصيداً أكبر وعمقاً أوسع بالاستنباط، وهذا من الأسباب التي تدعو إلى عدم جواز جمود المقلّدين على رأي فقيهٍ من فقهاء عصر الغيبة طيلة قرنٍ أو قرون؛ لأنّ ذلك كالجمود على رأي طبيبٍ كذلك مع نموّ الطبّ بعده وتراكم الخبرات خلال تلك المدّة.

ومن هنا كانت رابطة المقلّد بالمرجع الديني رابطةً حيّةً متجدّدة باستمرار، ويزيدها قدسية مايتمثّل في المرجع من نيابةٍ عامّةٍ عن الإمام عليه الصلاة والسلام.

التركيز على العلماء في الشريعة:

وحينما وضعت الشريعة الاجتهاد والتقليد كمبدأين مستمرّين ما دام

الكتاب والسنّة، وفرضت المجتهد محوراً ومرجعاً للآخرين في شؤون دينهم، استعملت كلّ الأساليب الكفيلة بإنجاح هذين المبدأين وأدائهما لرسالتهما الدينية باستمرار.

فمن ناحيةٍ أوجبت الاجتهاد وجوباً كفائياً على ما يأتي في الفقرة (٢١) من باب التقليد والاجتهاد.

وحثّت على طلب العلم ودراسة علوم الشريعة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[١].

ومن ناحيةٍ أُخرى حثّت على التمسّك بالعلماء والسؤال منهم، قال تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[٢].

وقدّمتهم إلى الناس بوصفهم ورثةً للأنبياء، فقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ «العلماء ورثة الأنبياء»[٣]، وجاء عنه أنّه قال: «اللهمّ ارحم خلفائي» فقيل له: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدي، يروون عنّي حديثي وسنتي، فيعلّمونها الناس من بعدي»[٤].

وفي روايةٍ عن الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال: «مجاري الأُمور على أيدي العلماء بالله، الأُمناء على حلاله وحرامه»[٥]. إلى غير ذلك من

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) الكافي ١: ٣٤، الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٦٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٣ مع اختلافٍ يسير.

(٥) تحف العقول: ٢٣٨، وفيه: «مجاري الأُمور والأحكام...».

الأحاديث والروايات.

ورغّبت الشريعة بشتّى الأساليب في التقرّب من العلماء والاستفادة منهم، حتّى جعلت النظر إلى وجه العالم عبادةً؛ للترغيب في الرجوع إليهم والأخذ منهم.

وبقدر عظمة المسؤولية التي أناطتها الشريعة بالعلماء شدّدت عليهم، وتوقّعت منهم سلوكاً عامراً بالتقوى والإيمان والنزاهة، نقيّاً من كلّ ألوان الاستغلال للعلم؛ لكي يكونوا ورثة الأنبياء حقّاً.

فقد جاء عن الإمام العسكريّ عليه السلام في هذا السياق قوله: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوامّ أن يقلّدوه»[١].

وفي روايةٍ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من استأكل بعلمه افتقر»، فقيل له: إنّ في شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم، ويبثّونها في شيعتكم، ويتلقّون منهم الصلة، فقال: «ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يُفتي بغير علمٍ ولا هدىً من الله ليُبطِل الحقوقَ طمعاً في حطام الدنيا»[٢].

وفي حديثٍ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا»[٣].

وقد جاء في الأحاديث التأكيد على المعنى العملي لاستمرار مبدأ الاجتهاد

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٣٠٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢.

(٣) الكافي ١: ٤٦، الحديث ٥.

إضافةً إلى استمراره الشرعي، وعلى أنّ الدين لن يعدم أبداً العلماء القادرين على استيعابه والتفقّه فيه، وتفهيمه للآخرين، ورفع الشبهات عنه.

فقد جاء في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «يحمل هذا الدين في كلّ قرنٍ عدول، ينفون عنه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين كما ينفي الكِير[1] خبث الحديد»[2].

الرسالة العملية أهمّيتها وتطويرها:

وقد كانت الرسائل العملية التي يكتبها المجتهدون لمقلّديهم هي الأساس لتعرّف المقلَّدين على فتاوىٰ من يقلِّدون، وبالتالي على ما يحتاجون إليه من الأحكام الشرعية.

وقد قامت الرسائل العملية بدورٍ مهمٍّ وجليلٍ في هذا المجال، ولكن على الرغم ممّا تمتاز به عادةً من الدقّة في التعبير والإيجاز في العبارة توجد فيها ـ على الأغلب ـ ملاحظتان تستدعيان التغيير والتطوير:

الملاحظة الأُولى: أنّ هذه الرسائل تخلو غالباً من المنهجية الفنّية في تقسيم الأحكام وعرضها، وتصنيف المسائل الفقهية على الأبواب المختلفة.

ومن نتائج ذلك حصل ما يلي:

أوّلاً: أنّ كثيراً من الأحكام أُعطيت ضمن صورٍ جزئيةٍ محدودةٍ تبعاً للأبواب، ولم تُعطَ لها صيغة عامة يمكن للمقلّد أن يستفيد منها في نطاقٍ

---

(١) وهو زقّ أو جلد غليظ ذو حافّاتٍ يُنفَخ فيه. مجمع البحرين: (مادة كَير). (لجنة التحقيق).

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

واسع.

ثانياً: أنّ عدداً من الأحكام دُسّ دسّاً في أبوابٍ أجنبيةٍ عنه لأدنى مناسبة؛ حرصاً على نفس التقسيم التقليدي للأبواب الفقهية.

ثالثاً: أنّ جملةً من الأحكام لم تذكر نهائياً؛ لأنّها لم تجد لها مجالاً ضمن التقسيم التقليدي.

رابعاً: أنّه لم يبدأ في كلّ مجالٍ بالأحكام العامة ثم التفاصيل، ولم تربط كلّ مجموعةٍ من التساؤلات بالمحور المتين لها، ولم تُعطَ المسائل التفريعية والتطبيقية بوصفها أمثلةً صريحةً لقضايا أعمّ منها لكي يستطيع المقلّد أن يعرف الأشباه والنظائر.

خامساً: افترض في كثيرٍ من الأحيان وجود صورةٍ مسبقةٍ عن العبادة أو الحكم الشرعي، ولم يبدأ العرض من الصفر؛ اعتماداً على تلك الصورة المسبقة.

سادساً: انطمست المعالم العامّة للأحكام عن طريق نثرها بصورةٍ غير منتظمة، وضاعت على المكلّف فرصة استخلاص المبادئ العامة منها.

الملاحظة الثانية: أنّ الرسائل العملية لم تَعُدْ تدريجاً بوضعها التأريخي المألوف كافيةً لأداء مهمّتها؛ بسبب تطور اللغة والحياة؛ ذلك أنّ الرسالة العملية تعبّر عن أحكامٍ شرعيةٍ لوقائع من الحياة، والأحكام الشرعية بصيغها العامة وإن كانت ثابتةً ولكنّ أساليب التعبير تختلف وتتطور من عصرٍ إلى عصرٍ آخر؛ ووقائع الحياة تتجدّد وتتغيّر، وهذا التطور الشامل في مناهج التعبير ووقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكلٍ وآخر.

فاللغة المستعملة تأريخياً في الرسائل العملية كانت تتّفق مع ظروف الأُمّة

السابقة، إذ كان قرّاء الرسالة العملية مقصورين غالباً على علماء البلدان وطلبة العلوم المتفقّهين؛ لأنّ الكثرة الكاثرة من أبناء الأُمّة لم تكن متعلّمة، وأمّا اليوم فقد أصبح عدد كبير من أبناء الأُمّة قادراً على أن يقرأ ويفهم ما يقرأ، إذا كتب بلغة عصره وفقاً لأساليب التعبير الحديث، فكان لابدّ للمجتهد المرجع أن يضع رسالته العملية للمقلّدين وفقاً لذلك.

والمصطلحات الفقهية التي تعتمد عليها الرسائل العملية ـ غالباً ـ للتعبير عن المقصود قد كان من مبرّراتها تأريخياً اقتراب الناس سابقاً من تلك المصطلحات في ثقافتهم، بينما ابتعد الناس عنها اليوم، وتضاءلت معلوماتهم الفقهية، حتّى أصبحت تلك المصطلحات على الأغلب غريبةً تماماً.

وعرض الأحكام من خلال صورٍ عاشها فقهاؤنا في الماضي كان أمراً معقولاً، فمن الطبيعي أن تعرض أحكام الإجارة ـ مثلاً ـ من خلال افتراض استئجار دابّةٍ للسفر، ولكن إذا تغيّرت تلك الصور فينبغي أن يكون العرض لنفس تلك الأحكام من خلال الصور الجديدة، ويكون ذلك أكثر صلاحيةً لتوضيح المقصود للمقلِّد المعاصر.

والوقائع المتزايدة والمتجدّدة باستمرارٍ بحاجةٍ إلى تعيين الحكم الشرعي، ولَئِن كانت الرسائل العملية تأريخياً تفي بأحكام ما عاصرته من وقائع فهي اليوم بحاجةٍ إلى أن تبدأ تدريجاً باستيعاب غيرها ممّا تجدّد في حياة الإنسان.

والأحكام الشرعية على الرغم من كونها ثابتةً قد يختلف تطبيقها تبعاً للظروف من عصرٍ إلى عصر، فلابدّ لرسالةٍ عمليةٍ تعاصر تغيّراً كبيراً في كثيرٍ من الظروف أن تأخذ هذا التغيير بعين الاعتبار في تشخيص الحكم الشرعي. فمثلاً: الشرط الضمني ـ على حدّ تعبير الفقهاء ـ واجب ونافذ، وهو: كلّ شرطٍ دلّ عليه

العرف العامّ وإن لم يصرَّح به في العقد ولكنّ نوع هذه الشروط ـ لمّا كان العرف هو الذي يحدّدها ـ تختلف، فقد يكون شيء ما شرطاً ضمنياً مع العقد في عصرٍ دون عصر.

وهكذا ينبغي للرسالة العملية أن تأخذ العرف المتطور بعين الاعتبار في تحديد ذلك القسم من الأحكام الذي يرتبط بالعرف.

وقد وجدت محاولات منذ زمنٍ للتطوير والتجديد في الرسائل العملية، وكان لكلّ محاولةٍ أهمّيتها وقيمتها.

وحينما صدرت تعليقتنا العملية على منهاج الصالحين أحسست إحساساً واضحاً من خلال مراجعات القارئين وأسئلة السائلين، بما كنت على إيمانٍ به من ضرورة الأخذ بالملاحظتين السابقتين في وضع رسالةٍ عمليةٍ تتقيّد بمنهجٍ سليمٍ في العرض من الناحية الفنية، وتلتزم بلغةٍ مبسّطةٍ حديثة، وتبدأ في العرض من الصفر، وتحاول أن تعرض الأحكام من خلال صورٍ حيّةٍ وتطبيقاتٍ منتزعةٍ من واقع الحياة، وتتجه إلى بيان الحكم الشرعي لما يستجدّ من وقائع.

وهذه «الفتاوى الواضحة» تحقيق لذلك بالقدر الذي اتّسع له المجال وأتاحته الفرصة، ونسأل المولى القدير سبحانه وتعالى أن يتقبّلها بلطفه، وينفعَ بها إخواننا المؤمنين.

مصادر الفتوىٰ:

ونرى من الضروريّ أن نشير أخيراً بصورةٍ موجزةٍ إلى المصادر التي اعتمدناها بصورةٍ رئيسيةٍ في استنباط هذه الفتاوى الواضحة، وهي ـ كما ذكرنا في مستهلّ الحديث ـ عبارة عن الكتاب الكريم، والسنّة الشريفة المنقولة عن

طريق الثقات المتورّعين في النقل مهما كان مذهبهم، أمّا القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوّغاً شرعياً للاعتماد عليها.

وأمّا ما يسمّىٰ بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدّثون في أنّه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنّا نؤمن بأنّه يسوغ العمل به ولكنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقّف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كلّ ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتابٍ أو سنّة.

وأمّا ما يسمّىٰ بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنّة، ولا يُعتمَد عليه إلّا من أجل كونه وسيلة إثباتٍ في بعض الحالات.

وهكذا كان المصدران الوحيدان هما: الكتاب والسنّة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسّكين بهما، ومن استمسك بهما ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

التقسيم في هذه الرسالة:

وقد بدأنا في هذه الرسالة العملية بالتقليد، فذكرنا أحكام التقليد، وأحكام الاجتهاد والاحتياط، وتكلّمنا بعد ذلك عن التكليف وشروطه، ثمّ صنّفنا الأحكام إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: العبادات.

القسم الثاني: الأموال، ويشتمل على الأموال العامّة والأموال الخاصّة.

القسم الثالث: السلوك الخاصّ.

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

القسم الرابع : السلوك العامّ.

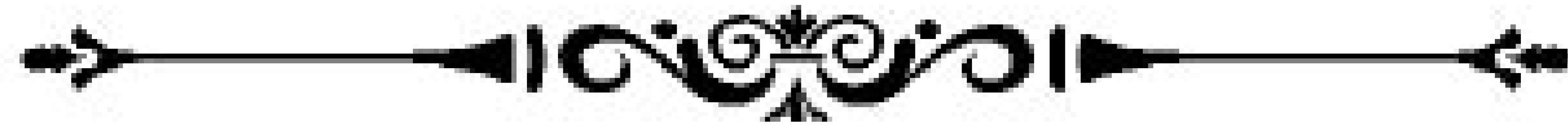
وسيأتي توضيح ما هو المقصود بكلّ واحدٍ من هذه الأقسام في نهاية الحديث عن التكليف وشروطه.

ونسأل المولىٰ القدير تعالى السداد والاعتصام، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أُنيب، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

محمد باقر الصدر

النجف الأشرف

٢٦ محرّم الحرام (١٣٩٦ هـ)



أبحاث تمهيدية

٣

التقليد والاجتهاد

- تمهيد .
- التقليد .
- الاجتهاد .
- الاحتياط .

بسم الله الرحمن الرحيم

[تمهيد]

الطرق الثلاث لطاعة الله:

(١) في دين الله سبحانه أوامر ونواهٍ، جلّت عظمته يسأل عباده عنها، ولا وسيلة لمعرفة المكلّف بأنّه قد أدّىٰ إلى الله طاعته في أمره واتّقاه في نهيه، إلّا إذا كان في جميع أفعاله وتروكه مجتهداً في أحكام الشريعة، أو مقلّداً لمن هو أهل للتقليد والاقتداء به، أو محتاطاً، على أن يستند في احتياطه إلى علمه هو واجتهاده أو إلى تقليد مجتهدٍ معيّن.

هذا في غير البديهيات الدينية والمسلّمات الواضحة، كوجوب الصوم والصلاة، وحرمة الزنا والربا، وكالمسائل القطعية التي يمكن العلم بها بلا جهدٍ ودرس، كبعض الواجبات، وكثيرٍ من المستحبّات، وأكثر المباحات التي يعرف حكمها الكثير من الناس الذين يعيشون في البيئات الدينية، ومنها ـ على سبيل المثال ـ وجوب العدّة على زوجة الميّت وعلى المطلّقة الشابّة بعد المقاربة، واستحباب الأذكار والدعوات، وإباحة أكل الرمّان، فإنّ هذا النوع من الأحكام لا اجتهاد فيه ولا تقليد ولا احتياط.

وأيضاً لا تقليد في تطبيق المعاني الكلّية على أفرادها الخارجية والتمييز بينها، من قبيل: أنّ هذا المائع السائل أمامك هل هو خمر أو خلّ؟ فقد يجهل

المرجع أنّه خمر، ولكنّك تعلم أنّه خمر، فعليك أن تتصرّف وفقاً لعلمك.

تعريف الطرق الثلاث:

(٢) الاجتهاد: هو القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرَّر له.

والاحتياط: أن يأتي المكلّف بكلّ شيءٍ يحتمل فيه الأمر والوجوب، ولا يحتمل تحريمه على الإطلاق، وأن يترك كلّ شيءٍ يحتمل فيه النهي والتحريم، ولا يحتمل فيه الوجوب بحال.

والتقليد: قدوة وأُسوة، ويتحقّق بمجرّد العمل، أو بمجرّد الجزم والعزم على العمل ـ عند الحاجة ـ بقول مجتهدٍ معيّن، فأحد هذين كافٍ في صحة التقليد، ووافٍ في جواز البقاء عليه بعد موت المقلّد على ما يأتي.

حكم من ترك الطرق الثلاث:

(٣) لا وزن لعمل عاملٍ غير مجتهدٍ في أحكام الله تعالى، ولا محتاطٍ فيها، ولا مقتدٍ بمجتهدٍ عادلٍ، حتّى ولو كان العامل جاهلاً بوجوب التقليد أو الاحتياط؛ لأنّ الجهل هنا ليس بعذر، ولكن لو تكشّف له أنّ عمله كان على النهج المطلوب منه واقعاً بالتمام والكمال، أو كان موافقاً لفتوى من يجب عليه تقليده ساعة الكشف والعلم بوجوب التقليد أو الاحتياط، لو كان هذا كفاه عمله السابق، ولا شيء عليه.

وإذا تنبّه وعلم بوجوب التقليد أو الاحتياط ولكنّه شكّ في أنّ عمله السابق بلا تقليدٍ واحتياطٍ هل كان على المنهج المطلوب حتّى لا يجب القضاء ـ على حدّ

تعبير الفقهاء، وهم يطلقون كلمة «القضاء» على الإتيان بالفعل المأمور به بعد فوات أمده المضروب له ـ أو لم يكن على النحو المطلوب، بل كان باطلاً حتى يقضي المكلّف ما فات؟ فماذا يصنع؟

الجواب: أمّا في ما يعود إلى القضاء فقط فلا يجب عليه في مثل هذا الفرض، وتجب الإعادة ما بقي وقت الفريضة.

التقليد

(٤) التقليد هو الطريق الأكثر عمليةً لجُلّ الناس، فقد اعتاد الناس في كلّ مجالٍ على الرجوع إلىٰ ذوي الاختصاص والخبرة بذلك المجال، وهو واجب على كلّ مكلّفٍ لا يتمكّن من الاجتهاد.

ويشترط في مَنْ يُرجَع إليه في التقليد: البلوغ، والعقل، والذكورة، وطيب الولادة[1]، والإيمان، والاجتهاد، والعدالة[2]، والحياة، أي يجب في سائر الأحوال أن يبدأ التقليد بالعمل، أو الالتزام بقول الحيّ دون الميّت.

(٥) إذا تعدّد المجتهدون الذين تتوفّر فيهم الشروط السابقة وكانوا متّفقين في آرائهم وفتاواهم فبإمكان المقلِّد أن يرجع إلى أيّ واحدٍ منهم، ولكنّ هذا مجرّد افتراضٍ نظريٍّ، وليس واقعاً في الحياة العملية عادةً؛ لأنّ الاجتهاد مثار للاختلاف بين المجتهدين غالباً، فإذا اختلفوا وعلم المقلِّد بأنّهم مختلفون في آرائهم فلمن يرجع؟ ومن يقلِّد؟

والجواب: أنّه يرجع إلى الأعلم في الشريعة، والأعرف والأقدر على تطبيق أحكامها في مواردها، مع فهم للحياة وشؤونها بالقدر الذي تتطلّبه معرفة أحكامها من تلك الأدلّة.

وبعبارة موجزة: يجب على المقلِّد أن يقلّد الأعلم من المجتهدين في هذه الحالة.

---

(١) ومعنى طيب الولادة: أن يكون قد ولد بصورةٍ مشروعة.

(٢) سيأتي معنى العدالة اللازمة في المرجع في الفقرة (٣٢) من هذا الباب.

(٦) وكيف يعرف الأعلم بالمعنى الذي فصّلناه ؟

والجواب : أنّه يعرف بطرقٍ، منها :

أوّلاً : شهادة عدلين من المجتهدين الأكفاء، أو الأفاضل القادرين على التقويم العلمي، وسيأتي معنىٰ العادل في الفقرة (٣٢) من هذا الباب.

ثانياً :الخبرة، والممارسة الشخصية من المقلّد إذا كان له من الفضل والعلم ما يتيح له ذلك وإن لم يكن مجتهداً، وأخيراً بكلّ سببٍ يؤدّي إلى يقين المقلّد وإيمانه بأنّ فلاناً أعلم ـ مهما كان السبب ـ فإن ذلك يحتّم عليه أن يقلّده دون سواه، ومن ذلك : الشياع بين أهل العلم والفضل، أو الشياع في صفوف الأُمّة إذا أدّىٰ إلى يقين المقلّد بأنّ من شاع أنّه أعلم هو الأعلم حقّاً.

ويجب على المقلّد الفحص والبحث عن الأعلم في كلّ مظنّةٍ وسبيلٍ ممكن، وأيضاً يجب على المكلّف أن يحتاط في أعماله مدّة البحث والفحص.

(٧) قد يتّفق ويصادف أن يكون الأعلم أكثر من واحدٍ من بين المجتهدين، أي اثنين ـ مثلاً ـ هما على مستوىً واحدٍ مقدِرةً وفضلاً، وقد اختلفا في الفتوى، فهل هناك مرجّحات غير العلم والاجتهاد توجب تقديم أحدهما على الآخر في التقليد ؟

الجواب : الواجب حينئذٍ في كلّ واقعةٍ الأخذ بمن كان قوله أقرب إلى الاحتياط. وبكلمةٍ أُخرى : لا يتصرّف المكلّف تصرّفاً إلّا إذا اتّفقا على الترخيص فيه.

(٨) إذا شكّ المكلّف وتردّد هل زيد أعلم من بكرٍ ـ مثلاً ـ أو بكر أعلم منه، أو هما في درجةٍ واحدة ؟

إذا حدث هذا ينظر : فإن كان المكلّف على يقينٍ بأنّ أحدهما ـ ولنفرض مثلاً أنّه زيد ـ كان من قبل أعلم بلا ريبٍ ولكنّ بكراً جدّ ونشط في البحث أمداً

غير قصيرٍ بعد العلم بأعلمية زيدٍ حتىٰ احتمل المكلّف أو ظنّ بأنّه قد وصل إلى درجة زيدٍ في العلم أو تفوّق عليه، إن كان هذا فعلىٰ المكلّف أن يقلّد زيداً لا بكراً، وإن لم يسبق العلم بأعلمية زيدٍ وشكّ هل بكر في علمه بمنزلة زيدٍ، أو أعلم منه منذ البداية، أو هو دونه؟ فالواجب في كلّ واقعةٍ الأخذ بمن كان قوله أقرب إلى الاحتياط.

(٩) إذا قلّد الأعلم ثمّ وجد من هو أعلم منه يقيناً تحوّل من السابق إلى اللاحق، ومعنى هذا: أنّ التقليد يدور مع الأعلم كيفما دار وجوداً وعدماً.

وإذا قلّد الأعلم ثمّ حصل من يساويه جاز له أن يستمرّ على تقليده.

(١٠) من تخيّل ـ لسببٍ أو لآخر ـ أنّ فلاناً هو المجتهد الأعلم وبعد حينٍ ظهر له العكس فعليه أن يستدرك ويعدل إلى المجتهد الأعلم، ويسمّىٰ هذا المقلِّد بالمشتبه.

أمّا الفرائض والواجبات التي أدّاها حين الاشتباه من صلاةٍ وصيام ونحوهما فليس عليه أن يقضيها ما دام المقلَّد السابق مجتهداً، وإن كان أقلّ علماً من غيره. وأمّا إذا ظهر له أنّ المقلَّد السابق لم يكن مجتهداً فعليه أن يقضي كلّ ما ثبت لديه أنّه قد أدّاه باطلاً في رأي مقلَّده الجديد، وسيأتي تأكيد ذلك وتفصيله في الفقرتين (١٨) و (١٩).

(١١) لا يجوز التحوّل والتنقّل في التقليد من مرجعٍ إلى مرجعٍ مهما كانت الظروف والأسباب إلّا بعد القطع واليقين بوجود المبرّر الشرعي، وهو: أن يفقد المرجع بعض الشروط الرئيسية، أو يوجد من هو أعلم منه، كما قلنا في الفقرة العاشرة.

(١٢) يستطيع المقلِّد أن يتعرّف على فتوىٰ مقلَّده بإحدى الوسائل التالية:

أوّلاً: أن يستمع منه مباشرةً.

ثانياً : أن ينقل الفتوى إليه شاهدان عادلان ، وتسمّى شهادة العادلين بالبيّنة .

ثالثاً : أن يخبره بها شخص واحد عادل ، أو شخص واحد يعرفه بصدق اللهجة والتحرّج عن الكذب حتّى لو لم يكن عادلاً وملتزماً دينياً في كلّ سلوكه ، ويسمّىٰ بالثقة ، وعلى هذا الأساس فنحن كلّما ذكرنا الثقة فهو يشمل العادل .

رابعاً : أن يجد الفتوى في كتابٍ ألّفه المرجع أو أقرّه ، كالرسالة العملية الصادرة منه .

(١٣) إذا جاءه ثقة بفتوى عن مقلَّده ، وجاءه ثقة آخر بفتوى تتعارض مع الفتوى الأُولى فكيف يصنع المقلِّد ؟

والجواب : أنّ الثقتين إذا كان يتحدّثان عن زمنين مختلفين وجب العمل بالفتوى المنقولة عن الزمن المتأخّر .

مثال ذلك : أن يخبر أحدهما عن فتوى سمعها قبل سنة ، ويخبر الآخر عن فتوى سمعها قبل شهر ، فيعمل على أساس الخبر الثاني .

وأمّا إذا كانا يتحدّثان عن زمنٍ واحدٍ فلا يمكن للمقلِّد أن يعتمد على أيّ واحدٍ منهما ، بل يحتاط إلى أن يتّضح له واقع الحال .

(١٤) إذا شكّ المقلِّد في أنّ فتوى المقلَّد تغيّرت واحتمل أنّه عدل عنها إلى فتوىً جديدةٍ فيعمل على أساس أنّ الفتوى السابقة لا تزال باقية ، ما لم يقم دليل شرعي على العكس .

والشيء نفسه نقوله كلّما شكّ في بقاء واحدٍ من الشروط التي يجب توفّرها في المرجع ، فإنّه يعمل على أساس أنّها باقية ، ويظلّ على علاقته به ما لم يثبت العكس .

(١٥) قد تعرض لصلاة المكلّف المقلِّد عارضة وهو يؤدّيها ولا يعرف لها حكماً ودواءً فماذا يصنع ، وهو لا يستطيع أن يسأل عن الحكم في أثناء الصلاة ؟

الجواب : يسوغ له في هذا الفرض أن يثق بظنّه ويعمل به، حيث لا وسيلة سواه، شريطة أن يرجع إلى مقلَّده ويسأله عن حكم ماعرض له ويعمل بموجب قوله وفتواه، ولا يجوز له أن يهمل السؤال ويكتفي بظنّه هو واحتماله.

في حالات موت المرجع :

(١٦) إذا مات المرجع في التقليد فما هو تكليف من كان مقتدياً به ومقلِّداً له ؟

والجواب : عن هذا السؤال يستدعي التفصيل الآتي :

١ ـ قد يكون الميّت المقلَّد أعلم من كلّ الأحياء الموجودين بالفعل، وفي هذا الفرض يستمرّ المكلّف على تقليد الميّت تماماً، كما لو كان المرجع حيّاً بلا أدنى فرقٍ فيما عمل به من أقوال المرجع وفيما لم يعمل.

٢ ـ وقد يكون الحي أعلم من الميّت، وعلى هذا يجب العدول إلى تقليد الحي في كلّ المسائل دون استثناء.

٣ ـ وقد يوجد في الأحياء من هو مساوٍ للميّت علماً واجتهاداً، وحينئذٍ ينظر : فإن كان الميّت أسبق في الأعلمية استمرّ المكلّف على تقليد الميت، وإن تبيّن أنّهما كانا على مستوىً واحدٍ منذ البداية فالواجب في كلّ واقعةٍ الأخذ بمن كان قوله أقرب إلى الاحتياط.

ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّه في الحالات التي يسوغ للمقلِّد أن يستمرّ على تقليد المرجع الميّت لا يحقّ له أن يستمرّ هكذا بصورةٍ اعتباطية، وإنّما يسوغ له الاستمرار كذلك بعد أن يتعرّف على الأعلم من المجتهدين الأحياء ويرجع إليه في التقليد، فيسمح له بالاستمرار على العمل بفتاوىٰ المرجع الميّت، وإذا لم يصنع ذلك واستمرّ على تقليد الميت بصورةٍ اعتباطيةٍ كان كمن يعمل بدون تقليد.

(١٧) إذا استمرّ المكلّف على تقليد الميّت بفتوىٰ الأعلم الحي، ثمّ مات هذا المفتي فعلى المكلّف أن يرجع ثانيةً إلى أعلم آخر من الأحياء في بقائه على تقليد الميت.

في حالات العدول:

(١٨) إذا عدل المقلِّد ـ بمبرّرٍ شرعيّ ـ من مرجعٍ إلى آخر فكيف يصنع بما أدّاه من صلاةٍ وصيامٍ ونحوهما في الفترة السابقة؟

ومثال ذلك: مَن يموت مرجعه فيعدل إلى تقليد المجتهد الحيّ الأعلم، أو من يقلّد الأعلم ثم يصبح غيره أعلم منه في حياته فيعدل إليه؛ وكلّ من التقليدين في حينه صحيح.

والجواب: أنّه لا يجب عليه أن يقضي تلك الواجبات التي أدّاها وانتهى وقتها، حتّى ولو كانت باطلةً في رأي مقلَّده الجديد.

وأمّا إذا صلّىٰ صلاة الظهر ـ مثلاً ـ على رأي مقلَّده الأول، ثمّ عدل إلى المقلَّد الجديد بمبرّرٍ شرعي قبل أن تغرب الشمس وجب عليه أن يقوّم صلاته على أساس فتاوىٰ المرجع الجديد.

فإن كانت صلاته متّفقةً مع فتاواه فهي صحيحة ولا تجب إعادتها، وإن كانت صلاته مختلفةً مع فتاواه فالاختلاف على قسمين:

أحدهما: الاختلاف في نقطةٍ يُعذر فيها الجاهل فلا تجب إعادة الصلاة؛ لأنّه كان جاهلاً. ومثالها: أن يكون قد قرأ التسبيحات في الركعة الثالثة مرّةً واحدةً والمرجع الجديد يرى وجوبها ثلاث مرّات.

والآخر: الاختلاف في نقطةٍ لا يُعذر فيها الجاهل فتجب الإعادة. ومثالها: أن يكون قد توضّأ للصلاة بماء الورد وفقاً لرأي مقلَّده السابق، والمرجع الجديد

يرى بطلان هذا الوضوء.

(١٩) إذا قلّد المكلّف شخصاً وعمل على رأيه فترةً من الزمن، ثم اتّضح أنّ تقليده لم يكن صحيحاً، كما إذا ظهر له أنّ ذلك الشخص لم يكن مجتهداً، فعدل عنه إلى المجتهد فماذا يصنع بما أدّاه من فرائض على رأي مقلَّده السابق؟

والجواب: أنّ الفريضة التي لا يزال وقتها باقياً يجب عليه إعادتها، إلّا في حالتين:

الأُولى: أن يعلم بأنّها متّفقة مع رأي مقلَّده الجديد.

الثانية: أن تكون مختلفةً في نقطةٍ يُعذر فيها الجاهل.

وأمّا الفريضة التي مضى وقتها فيجب قضاؤها، إلّا في ثلاث حالات:

الأُولى: أن يعلم بأنّها متّفقة مع رأي مقلَّده الجديد.

الثانية: أن يشكّ هل هي متّفقة مع رأي المقلَّد الجديد، أو لا؛ نظراً لأنّه لا يتذكّر طريقة أدائه لها؟

الثالثة: أن يعلم بأنّها مختلفة مع رأي المقلَّد الجديد، ولكن في نقطةٍ يُعذر فيها الجاهل.

(٢٠) الوكيل والوصي ينفّذان أمر الأصيل وفقاً لتقليده هو، وليس لتقليدهما؛ لقرينة المناسبة والاعتبار، ولدلالة ظاهر الحال على أنّ الأصيل لو باشر العمل بنفسه لأتىٰ به على موجب تقليده، وليس على مقتضى تقليد الآخرين.

وأمّا الأصيل نفسه فهو إنّما يتصرّف وفقاً لتقليده، ويعتبر رأي مقلَّده هو المقياس، لا في عمله فحسب، بل في عمل الآخرين أيضاً بقدر ما يتّصل به.

ومثال ذلك: أن يقوم خالد بمعاملةٍ خاصّةٍ فيبيع ديناراً نقداً بدينارٍ ونصفٍ مؤجلاً اعتماداً على رأي مقلَّده الذي يقول بجواز ذلك، وزيد مقلِّد لمن يرى

بطلان هذه المعاملة، ففي هذه الحالة يجب على زيدٍ أن يتّبع رأي مقلَّده، فيعتبر المعاملة التي قام بها خالد باطلةً، والمال الذي انتقل إلى خالد بسببها غير جائز، ولا يسمح لنفسه بأن يشتري منه ذلك المال.

وقد يرتبط زيد وخالد في معاملةٍ واحدةٍ كعقد بيعٍ مثلاً، وعقد البيع يشتمل على بيعٍ ـ أي إيجاب ـ من قبل البائع وشراء ـ أي قبول ـ من قبل المشتري، ففي هذه الحالة لا يجوز لكلٍّ منهما أن يعتبر المعاملة صحيحةً إلّا إذا كانت متّفقةً مع رأي مقلَّده.

ويستثنى من ذلك الحالات التي يُعذر فيها الجاهل، ويقع العمل منه صحيحاً، كما إذا كان خالد مقلِّداً لمن يرى أنّ التسبيحات إنّما تجب في الركعة الثالثة والرابعة مرّةً واحدةً، وزيد مقلِّد لمن يرى أنّها تجب ثلاث مرّات، فيقتدي زيد بخالدٍ الذي يأتي بها مرّةً واحدة، ويصحّ هذا الاقتداء؛ لأنّ التسبيحات يُعذَر الجاهل في تركها أو ترك شيءٍ منها، فتكون صلاة خالدٍ على هذا الأساس صحيحةً لدى زيد.

الاجتهاد

(٢١) الاجتهاد واجب كفائي على المسلمين، ومعنى ذلك: أنّه إذا قام به البعض وبلغوا درجة الاجتهاد سقط الوجوب عن الآخرين، وإذا أهمل المسلمون جميعاً هذا الواجب فلم يتوفّر مجتهد كان الجميع آثمين.

والعدد الواجب توفّره من المجتهدين ليس محدّداً شرعاً، بل يتحدّد وفقاً للحاجة.

(٢٢) والاجتهاد على قسمين:

أحدهما كامل، ويسمّى ذو الاجتهاد الكامل بالمجتهد المطلق، وهو القدير على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرّر في مختلف أبواب الفقه.

والآخر ناقص، ويسمّى ذو الاجتهاد الناقص بالمتجزّئ، وهو الذي اجتهد في بعض المسائل الشرعية دون بعض، فكان قديراً على استخراج الحكم الشرعي في نطاقٍ محدودٍ من المسائل فقط.

وكلّ من المجتهد المطلق والمجتهد المتجزّئ يجوز له أن يعمل على وفق اجتهاده في حدود قدرته على استخراج الحكم من دليله، ويجوز لكلٍّ منهما أن يعبّر عن رأيه وفتواه، ولكنّهما يختلفان في آثارٍ أُخرى، كما يأتي في الفقرة التالية.

(٢٣) المجتهد المطلق إذا توافرت فيه سائر الشروط الشرعية في مرجع التقليد المتقدّمة في الفقرة (٤) جاز للمكلف أن يقلّده كما تقدم، وكانت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين، شريطة أن يكون كُفؤاً لذلك من الناحية الدينية والواقعية معاً.

وللمجتهد المطلق أيضاً ولاية القضاء، ويسمّى على هذا الأساس بالحاكم

الشرعي. وسيأتي الحديث عن الولاية العامة والقضاء وأحكامه في القسم الرابع من «الفتاوى الواضحة» إن شاء الله تعالى.

وأمّا المجتهد المتجزّئ فليست له الولاية الشرعية العامة، ولا ولاية القضاء، ولا يجوز للمكلف أن يقلّده حتى في ما اجتهد فيه من مسائل، إلّا إذا أصبح فيها أعلم من المجتهد المطلق.

ويدخل ضمن ولاية المجتهد رعاية شؤون القاصرين من أيتام ومجانين إذا لم يكن لهم ولي خاصّ، وكذلك رعاية شؤون الأوقاف العامة التي ليس لها متولٍّ خاصّ بنصّ الواقف. ورعاية المجتهد لهذه الشؤون قد يكون بالمباشرة، وقد يكون بتعيين آخرين.

وإذا عيّن المجتهد شخصاً لرعاية شيءٍ من ذلك ومات هذا المجتهد فهل يسوغ لذلك الشخص أن يواصل رعايته اعتماداً على ذلك التعيين ؟

والجواب : أنّ المجتهد الذي مات : إن كان قد عيّن ذلك الشخص كوكيلٍ عنه في الرعاية فبموت ذلك المجتهد ينتهي دور الشخص الوكيل، ويجب عليه أن يرجع إلى مجتهدٍ حيّ.

وإن كان المجتهد الذي مات قد منحه ولايةً بأن قال له مثلاً : جعلتك وليّاً على مال هذا اليتيم فتبقى هذه الولاية نافذة المفعول حتّى بعد موت ذلك المجتهد.

وإذا أمر الحاكم الشرعي بشيءٍ تقديراً منه للمصلحة العامّة وجب اتّباعه على جميع المسلمين، ولا يعذر في مخالفته، حتّى من يرى أنّ تلك المصلحة لا أهميّة لها.

ومثال ذلك : أنّ الشريعة حرّمت الاحتكار في بعض السلع الضرورية، وتركت للحاكم الشرعي أن يمنع عنه في سائر السلع، ويأمر بأثمانٍ محدّدةٍ تبعاً لما يقدّره من المصلحة العامّة، فإذا استعمل الحاكم الشرعي صلاحيته هذه وجبت إطاعته.

(٢٤) من ليس مجتهداً يحرم عليه الإفتاء، ومن كان مجتهداً ولكنّه لم تتوفّر فيه سائر الشروط الشرعية للمرجع لا يحرم عليه الإفتاء، بمعنى الإخبار عن رأيه وما أدّىٰ إليه اجتهاده، ولكن يحرم عليه أن ينصب نفسه علماً ومرجعاً للإفتاء للآخرين.

(٢٥) من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه أن يقضي بين الناس، وتحرم المحاكمة والمرافعة لديه والشهادة عنده، وكلّ مالٍ يحكم به فهو حرام محرّم حتى على صاحب الحقّ.

أجل، إذا انحصر استيفاء الحقّ واستنقاذه بالترافع عند من ليس أهلاً جاز ذلك، فإن حكم بالحقّ وكان المحكوم به عيناً أخذها صاحبها، وإن كان مالاً في الذمّة استأذن الحاكم الشرعي في أخذه.

(٢٦) المجتهد الذي توافرت فيه الشروط الشرعية بكاملها إذا قضى في خصومةٍ بين شخصين لأحدهما على الآخر ولم يألُ جهداً في تطبيق موازين القضاء لم يجز لأيّ مجتهدٍ آخر أن ينقض ذلك الحكم بإصدار حكمٍ على خلافه، حتّى ولو كان على يقينٍ بأنّ من قضى المجتهد الأول لصالحه ليس هو صاحب الحقّ.

(٢٧) وإذا قضى هذا المجتهد بأنّ الدار التي يدّعيها زيد له ـ مثلاً ـ دون بكرٍ، وهناك من يعلم بأنّ الدار لبكرٍ لا لزيدٍ فهل يعمل هذا العالم في سلوكه وتعامله الشخصي على أساس ما صدر من قضاءٍ؟ أو على أساس علمه ـ مثلاً ـ إذا أراد أن يستأجر تلك الدار، فهل يتّصل بزيدٍ أو ببكر؟

والجواب: أنّه يعمل على أساس علمه، وأمّا غير من يعلم يقيناً بأنّ الدار ليست لزيدٍ فيجب عليه أن يسلك عملياً وفقاً لحكم المجتهد، ولا يجوز له أن يخالفه.

الاحتياط

(٢٨) الاحتياط هو الطريق الثالث لطاعة الله تعالى، وقد تقدم تعريفه، وهو على قسمين؛ لأنّه: تارةً يستدعي التكرار، وأُخرى لا يستدعيه.

ومثال الأول: أن يجهل المكلّف في بعض الحالات أنّ الواجب عليه صلاة القصر ـ وهي صلاة الظهر مثلاً تؤدّىٰ ركعتين ـ أو صلاة التمام، وهي صلاة الظهر ـ مثلاً ـ تؤدّىٰ أربع ركعات، فإذا أراد أن يحتاط تحتّم عليه أن يعيد الصلاة مرّتين: قصراً تارةً، وتماماً أُخرى.

ومثال الثاني: أن يجهل المكلّف حكم الإقامة للصلاة، فلا يدري هل هي واجبة أو مستحبّة؟ فإذا أراد أن يحتاط أقام وصلّى، وليس في ذلك تكرار.

وكلا القسمين جائز، سواء كان المكلّف متمكّناً من التعرّف على الحكم الشرعي وتحديده بالضبط عن طريق الاجتهاد أو التقليد، أو لا.

(٢٩) ولكنّ هذا لا يعني أنّ المكلّف الاعتياديّ يمكنه أن يستغني بالاحتياط عن التقليد؛ وذلك لأنّ معرفة الأُسلوب الذي يحصل به الاحتياط تحتاج إلى اطّلاعٍ وانتباهٍ فقهيّين واسعين، فلابدّ للمحتاط أن يحيط علماً بكلّ الأشياء التي من المحتمل وجوبها لكي يأتي بها، وبكلّ الأشياء التي من المحتمل حرمتها لكي يتركها، وقد يكون شيء واحد يحقّق الاحتياط في حالةٍ دون أُخرى.

ومثال ذلك: أنّ إنشاء حياةٍ زوجيةٍ بعقد نكاحٍ يتمّ بلغةٍ غير عربيةٍ مخالف للاحتياط؛ لأنّ هناك من يقول بأنّ اللغة العربية شرطٌ في عقد النكاح، ولكن إذا وقع العقد على هذا النحو فنفي الزوجية وما تستدعيه من تكاليف مخالف

للاحتياط أيضاً، لأنّ هناك من يقول بصحة هذا العقد.

(٣٠) وإضافةً إلى ذلك قد يتعذّر الاحتياط أحياناً بصورةٍ نهائية، وذلك فيما إذا كان الإنسان يخشىٰ من تورّطه في مخالفة حكم الله تعالى على أيّ حال، ولا يمكنه التأكّد من طاعته إلّا إذا تعرّف على الحكم بصورةٍ محدّدةٍ.

ومثال ذلك: أن ينذر شخص نذراً وينهاه والده عنه؛ فهو يحتمل أنّ الوفاء بالنذر واجب لأنّه نذر؛ ويحتمل أنّه حرام رعايةً لنهي الوالد، ولا يمكنه أن يحتاط والحالة هذه، فيتعيّن عليه الاجتهاد، أو التقليد للتعرّف على الحكم الشرعي بصورةٍ محدّدة.

(٣١) وكثيراً ما تواجه الإنسان حالات لا يمكنه فيها أن يطمئنّ إلى أنّ تصرّفه تجاهها مرضي شرعاً ما لم يتعلّم مسبقاً أحكامها، إذ لا يتاح له الاحتياط في تلك اللحظة بدون تعلّمٍ مسبق، ومن ذلك: حالات الشكّ في عدد الركعات، أو بعض أجزاء الصلاة، ولهذا يجب على المكلّف أن يتعلّم ويعرف حكم ما قد يعرض له من شكٍّ في ذلك، وأيضاً عليه أن يتعلّم حكم مايزيده في عباداته أو يتركه منها سهواً أو نسياناً.

وعلى العموم يجب على كلّ مكلّفٍ ـ رجلاً أو إمرأةً ـ أن يكون على بصيرةٍ من دينه، ومعرفةٍ بالأحكام التي من الممكن أن يتعرّض لها ولا يمكن أن يعطيها حقّها إلّا بتعلمها.

ولا عذر للمكلف في ترك الفرائض والواجبات جهلاً بما يجب عليه منها، ولا عذر له في الإتيان بها بصورةٍ غير صحيحةٍ جهلاً منه بخصائصها وأجزائها وشروطها، بل يتحتّم عليه أن يتعلّم ذلك، حتّى إذا صلّى أو صام ـ مثلاً ـ علم أنّه أدّى لله ما عليه من هذه العبادة الواجبة على النهج المطلوب؛ لأنّه متفقّه بقدر ما يعلم بصحّتها والاكتفاء بها، والخروج عن عهدة أمرها ووجوبها.

العدالة :

(٣٢) تقدّم في الفقرة (٤) : أنّ العدالة شرط في مرجع التقليد، كما أنّها شرط في مواضع عديدةٍ شرعاً، ولهذا نشير إليها فيما يلي :

العدالة : عبارة عن الاستقامة على شرع الإسلام وطريقته، قال تعالى : ﴿ فاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ... ﴾[١]. وقال : ﴿ وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلى الطَّرِيقَةِ ... ﴾[٢]. شريطة أن تكون هذه الاستقامة طبيعةً ثابتةً للعادل تماماً، كالعادة. ولا فرق من هذه الجهة بين ترك الذنب الكبير والذنب الصغير، ولا بين فعل الواجب المتعب وغيره ما دام الإذعان والاستسلام ركناً من أركان السمع والطاعة لأمر الله ونهيه، أيّاً كان لونهما ووزنهما.

أمّا من استثقل شرع الله وأحكامه فهو من الذين أشارت إليهم الآية الكريمة ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا على الخَاشِعِينَ ﴾[٣].

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أنّ العدالة شرط أساسي في مواقع شرعيةٍ متعدّدةٍ، فالمرجعية العليا للتقليد، والولاية العامة على المسلمين، والقضاء، وإمامة صلاة الجماعة، وإقامة الشهادة التي يأخذ بها القاضي، والشهادة على الطلاق، كلّ هذه المسؤوليات يشترط فيها عدالة الإنسان الذي يتحمّلها، والعدالة في الجميع بمعنى الاستقامة على الشرع كما تقدم، وهذه الاستقامة تستند إلى طبيعةٍ ثابتةٍ في الإنسان المستقيم، وكلّما كانت المسؤولية أكبر وأوسع وأجلّ خطراً كانت العدالة في من يتحمّلها بحاجةٍ إلى رسوخٍ أشدّ وأكمل في طبيعة

---

(١) هود : ١١٢.

(٢) الجنّ : ١٦.

(٣) البقرة : ٤٥.

الاستقامة لكي يُعصم بها من المزالق، ومن أجل ذلك صحّ القول: بأنّ المرجعية تتوقّف على درجةٍ عاليةٍ من العدالة، ورسوخٍ أكيدٍ في الاستقامة والإخلاص لله سبحانه وتعالى.

(٣٣) طرق معرفة العدالة: تُعرَف العدالة:

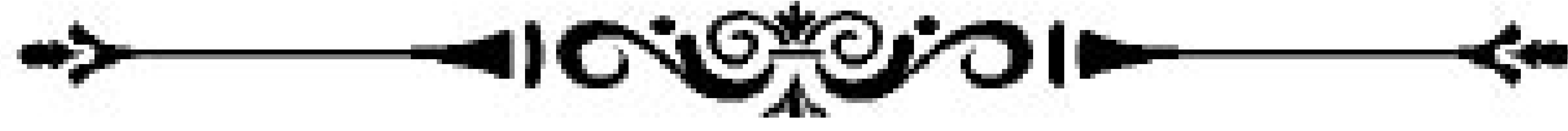
أوّلاً: بالحسّ والممارسة.

ثانياً: بشهادة عادلين بها.

ثالثاً: بشهادة الثقة. مرّ تفسير الثقة في الفقرة (١٢).

رابعاً: بحسن الظاهر والسيرة الحسنة بين الناس، بمعنى: أن يكون معروفاً عندهم بالاستقامة والصلاح والتديّن، فإنّ ذلك دليل على العدالة ولو لم يحصل الوثوق والاطمئنان بسبب ذلك.

(٣٤) إذا مارس العادل في لحظة ضعفٍ أو هوىً ذنباً زالت عنه العدالة، فإذا ندم وتاب فهو عادل ما دام طبع الطاعة والانقياد ثابتاً في نفسه.



أبحاث تمهيدية

٤

التكليف وَشُروطه

- شروط التكليف.
- آثار عامّة للتكليف الشرعي.
- تقسيم الأحكام.

(١) التكليف : تشريف من الله سبحانه وتعالى للإنسان وتكريم له ؛ لأنّه يرمز إلى ماميّز الله به الإنسان من عقلٍ وقدرةٍ على بناء نفسه والتحكّم في غرائزه، وقابليةٍ لتحمّل المسؤولية، خلافاً لغيره من أصناف الحيوانات ومختلف كائنات الأرض، فإن أدّىٰ الإنسان واجب هذا التشريف وأطاع وامتثل شرّفه الله تعالى بعد ذلك بعظيم ثوابه، وبملكٍ لا يبلى ونعيمٍ لا يفنى. وإن قصّر في ذلك وعصى كان جديراً بعقاب الله سبحانه وسخطه ؛ لأنّه ظلم نفسه، وجهل حقّ ربّه، ولم يقم بواجب الأمانة التي شرّفه الله بها وميّزه عن سائر مخلوقات الأرض ﴿ إنّا عَرَضْنَا الأمَانَةَ عَلى السَّمَاواتِ والأرْضِ وَالْجِبَالِ فَأبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها وَأشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسانُ... الآية ﴾[١].

ويجب شرعاً وعقلاً على العاصي أن يتوب عن معصيته، ويؤوب إلى ربّه، وإذا لم يتب كان ذلك معصيةً أُخرى منه. والتوبة تتلخّص في أن يندم على ما وقع منه من ذنب، ويتّخذ قراراً بالتحفّظ وعدم تكرار ذلك في المستقبل.

---

(١) الأحزاب : ٧٢.

شروط التكليف

وللتكليف شروط عامّة، وهي كما يلي:

(٢) أوّلاً: البلوغ، فلا يتّجه التكليف إلى الإنسان ـ رجلاً كان أم امرأةً ـ إلّا إذا بلغ. وللبلوغ تقدير شرعي محدّد يأتي شرحه. فغير البالغ ليس بمكلّف؛ ونعني بذلك أنّ جانب الإلزام والمسؤولية الأُخروية ـ العقاب في الآخرة ـ من أحكام الله تعالى لا يثبت بشأن الإنسان غير البالغ، فلو كذب أو ترك الصلاة لا يعاقب يوم القيامة؛ نظراً إلى وقوع ذلك منه قبل بلوغه.

ولكن ينبغي الالتفات إلى ما يلي:

(٣) أ ـ إنّ ذلك لا يعني عدم كون الولي مسؤولاً عن تصرّف هذا الإنسان غير البالغ وتوجيهه وإنزال العقاب به في حالات التأديب، فالولي من أهله يجب عليه أن يقيه النار والتعرّض لسخط الله تعالى عند بلوغه؛ وذلك بأن يهيّئه قبل البلوغ للطاعة، ويقرّبه نحو الله تعالى بالوسائل المختلفة للتأديب: من الترهيب والترغيب والتعويد والتثقيف، عملاً بقوله تعالى: ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَاراً وَقُودُها النّاسُ وَالحِجارَةُ عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ويَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون ﴾[1].

وإذا أدّى الولي كلّ ما عليه ولم يفلح في حمل ولده على الهدى والصلاح فلا وزر عليه من هذه الناحية.

(٤) ب ـ إنّ إعفاء غير البالغ من المسؤولية الأُخروية وما تمثّله من الإلزام

---

(١) التحريم: ٦.

لا يعني عدم استحسان الطاعة منه وعدم وقوع العبادة صحيحة إذا أدّاها بالصورة الكاملة، فيستحبّ منه ما يجب على البالغ وما يندب إليه البالغ من عباداتٍ، على أن لا تكون مضرّةً بحاله.

وينبغي للصبي أن يبدأ بالتعوّد على الصلاة إذا أكمل سبع سنين، وعلى الصيام إذا أكمل تسع سنين، ولو بأن يصوم قسطاً من النهار ثمّ يفطر إذا أجهده الصوم وغلب عليه العطش أو الجوع.

(٥) ج ـ إنّ عدم كونه ملزماً ومكلّفاً شرعاً لا يعفيه نهائياً من التبعات التي قد تنجم عن بعض تصرّفاته، كتعويض الآخرين إذا تسبّب إلى إتلاف أموالهم مثلاً، وإنّما يوجب تأجيل إلزامه بهذا التعويض إلى حين البلوغ، على ما يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في المواضع المناسبة من هذا الكتاب.

(٦) ثانياً: العقل، ونقصد به: أن يكون لديه من الرشد ما يمكن أن يعيَ به كونه مكلّفاً، ويحسّ بمسؤوليةٍ تجاه ذلك.

فلا تكليف للمجنون، أو الأبلَه الذي لا يدرك الواضحات؛ لبلاهته وقصور عقله.

(٧) وإذا كان الإنسان مجنوناً في حالةٍ وسوياً في حالةٍ أُخرى سقط عنه التكليف في الحالة الأُولى، ويثبت عليه في الحالة الثانية.

وقد يكون الإنسان مجنوناً أو قاصر الإدراك بدرجةٍ مّا لا يمكن أن يعيَ معها بعض التكاليف، ولكن يعي بعضها الآخر.

ومثال ذلك: إنسان ضعيف الإدراك لا يمكنه أن يعي أعمال الحجّ ولا أن يؤدّيها، ولكنّه يمكنه أن يدرك أنّه لا ينبغي للإنسان أن يقتل إنساناً، ومثل هذا المجنون تثبت عليه التكاليف التي يمكن أن يدركها ويعيها وتسقط عنه من التكاليف ما لا يمكنه إدراكها ووعيها بحكم جنونه وقصور إدراكه.

(٨) ثالثاً: القدرة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلّا

وُسْعَهَا ﴾[١]. فمن عجز عن الطاعة كان معذوراً وسقط عنه التكليف، سواء كان التكليف أمراً وإلزاماً بشيءٍ وقد عجز عنه ـ كالمريض يعجز عن القيام في الصلاة ـ أو نهياً وتحريماً لشيءٍ وقد عجز عن اجتنابه وتركه، كالغريق يعجز عن اجتناب الخطر.

(٩) وقد لا يعجز بالمعنى الكامل، ولكنّ الطاعة تكلّفه التضحية بحياته، وفي هذا الفرض يسقط التكليف أيضاً؛ حفاظاً على حياته، إلّا في حالتين:

الأُولى: أن تكون تلك الطاعة ممّا يفرضها الجهاد الواجب، فإنّ الجهاد إذا توفّرت شروطه وجب على أيّ حال.

الثانية: أن يأمره شخص قادر على قتله بأن يقتل مسلماً بدون حقٍّ ويهدّده بالقتل إذا امتنع عن ذلك، فإنّ عليه في هذه الحالة أن يطيع الله تعالى بالامتناع عن قتل ذلك الإنسان، ولو تعرّض للموت.

(١٠) وقد يواجه المكلّف تكليفين لا يعجز عن طاعة كلّ واحدٍ منهما بصورةٍ منفردةٍ عن الآخر، ولكنّه يعجز عن طاعتهما معاً.

ومثال ذلك: أن تكون عليه صلاة واجبة ضاق وقتها ويشبّ أمامه حريق، وهو قادر على أن يصلّي ويهمل الحريق، وقادر على أن يطفئ الحريق وتفوته الصلاة، وفي فروضٍ من هذا القبيل يسقط من التكليفين التكليف الأقلّ أهميّةً في تلك الحالة، وهذا أمر لا يمكن في كثيرٍ من الأحيان لغير المجتهد البتّ فيه إلّا بالرجوع إلى مقلَّده ليعيّن له موقفه.

(١١) وإذا توجّه التكليف إلى الإنسان فعلاً فلا فرق في عصيانه بين أن يكون بترك ما أمر به الله اختياراً، أو بالإقدام على عملٍ معيّنٍ يعلم المكلّف بأنّه

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

سوف يعجز بسببه عن الطاعة.

ومثاله: أن يحلّ عليه وقت الصلاة ويتوجّه إليه التكليف بها، فيركب القطار وهو يعلم بأنّه سوف يعجز ـ عند ركوبه ـ عن أداء فريضة الصلاة، فإنّ هذا يعتبر عصياناً أيضاً، بل لا يجوز له أن يقدم حينئذٍ على عملٍ يحتمل بأنّه يعجز بسببه عن القيام بما وجب عليه فعلاً.

(١٢) الإسلام ليس من الشروط العامة للتكليف، فالتكاليف الشرعية كما تتّجه إلى المسلم تتّجه إلى الكافر أيضاً، ويستثنىٰ من ذلك وجوب قضاء الصلاة والصيام، فإنّ الكافر يُخاطَب شرعاً بالصلاة والصيام في أوقاتهما، ولكن لا يخاطب بوجوب قضائهما.

البلوغ وعلاماته:

(١٣) عرفنا أنّ أحد الشروط العامة للتكليف: البلوغ، ويتحقّق البلوغ إذا توفّرت في الذكر أو الأُنثى أحد الأُمور التالية:

أ ـ خروج المني، سواء كان ذلك في حالة النوم أو في اليقظة، في حالة جماعٍ واتّصالٍ جنسيّ أو بدونه.

ب ـ نبات الشعر على العانة إذا كان خشناً، ولا اعتبار بالزغب (الشعر الناعم)، والعانة تقع بين العورة ونهاية البطن.

ج ـ إكمال مرحلةٍ معيّنةٍ من العمر، وذلك في الذكر بأن يكمل خمس عشرة سنةً من السنين القمرية، وفي الأُنثى بأن تكمل تسع سنين قمرية. والأفضل والأحوط للدين استحباباً أن يعتبر الصبي نفسه مكلفاً منذ إكماله ثلاث عشرة سنةً ودخوله في السنة الرابعة عشرة، فلا يتهاون بشيءٍ من الواجبات التي يلزم بها البالغون.

(١٤) وإذا شكّ الصبي وكذلك الصبية في بلوغه بنىٰ على عدم البلوغ، حتّى يحصل له اليقين ببلوغه.

(١٥) وإذا شكّ البالغ المكلّف في قدرته على الطاعة والامتثال لم يسمح له بأن يفترض في نفسه العجز لمجرّد الشكّ، بل يجب عليه أن يحاول إلى أن يثبت لديه أنّه عاجز.

آثار عامة للتكليف الشرعي

(١٦) إذا ثبت تكليف شرعي وكان أمراً كالأمر بالصلاة والأمر بالصدقة ترتّب على ذلك أنّ كلّ مقدمةٍ يتوقّف عليها ذلك الواجب الذي أمرت به الشريعة تصبح واجبةً ولابدّ للمكلف من القيام بها.

(١٧) وإذا ثبت التكليف وكان نهياً وتحريماً كالنهي عن شرب الخمر أو قتل النفس ترتّب على ذلك أنّ المكلّف لابدّ له حذراً من الوقوع في الحرام أن يجتنب كلّ موقفٍ أو عملٍ يؤدّي بطبيعته إلى وقوع الحرام وصدوره منه.

(١٨) وإذا وجب على إنسانٍ القيام بفعلٍ حَرُم على أيّ إنسانٍ آخر أن يحاول صرفه عن القيام به، وإذا حرم على إنسان القيام بفعلٍ حرم على أيّ إنسانٍ آخر أن يسعىٰ من أجل أن يقوم بذلك الفعل.

ومثاله: إذا حرم على الجنب أن يدخل المسجد حرم عليك أن تُدخله، وإذا حرم على إنسان أن يأكل النجس حرم عليك أن تقدّمَ له طعاماً نجساً وتستدرجه إلى أكله، وهكذا.

(١٩) وإذا وجب على الإنسان شيء يقيناً وشكّ في أنّه هل أتىٰ به أو لا؟ وجب عليه أن يأتي به ما دام في الوقت متّسع.

ومثال ذلك : أن يشكّ في أنّه هل صلّى أو لا ؟ ولا يزال وقت الصلاة باقياً .

ومثال آخر : أن يشكّ المدين في أنّه هل وفّىٰ زيداً وسدّد له دينه ؟

ومثال ثالث : أن يشكّ من وجبت عليه الزكاة في أنّه هل أدّى الزكاة ؟ ففي كلّ هذه الحالات يجب عليه أن يأتي بالواجب ليكون على يقينٍ بالطاعة .

(٢٠) إذا وجب شيء على المكلّف فأدّاه ، ثمّ شكّ بعد الفراغ منه أنّه هل أدّاه على الوجه الصحيح الكامل شرعاً أو لا ؟ بنىٰ على الصحة ، واكتفىٰ بما أدّاه في حالتين .

الأُولى : أن يكون العمل الذي أدّاه غير قابلٍ للتكميل فعلاً لو لم يكن كاملاً ؛ لأنّه أدّي بصورةٍ ناقصةٍ . ومثاله : أن يصلّي ثمّ يشكّ في أنّه هل كان على وضوءٍ حين الصلاة ؟ أو هل استقبل القبلة في الصلاة ؟ أو هل ركع في كلّ ركعة ؟ فإنّ التكميل هنا غير ممكنٍ لو لم تكن الصلاة كاملة ، وإنّما الممكن إعادتها من الأساس ، ففي مثل ذلك لاتجب الإعادة ويكتفي بما أدّاه .

وكذلك إذا ركع ثمّ قام وشكّ في أنّه هل كان مستقرّاً في ركوعه أوْ لا ؟ فإنّ الركوع الذي وقع لا يمكن إصلاحه ، وإنّما الممكن إعادة الركوع ولو بإعادة الصلاة من الأساس ، فلا قيمة للشكّ حينئذٍ .

الثانية : أن يكون ذلك العمل الذي أدّاه محدّداً شرعاً بأن يؤدّى قبل عملٍ آخر ، وقد بدأ المكلّف في العمل الآخر ثمّ شكك في صحة عمله الأول .

ومثاله : الأذان المحدّد بأن يؤدّى قبل الإقامة ، ويشكّ المكلّف بعد أن بدأ بالإقامة أنّه هل أتى بكلّ أجزاء الأذان أو لا ؟

ومثال آخر : الإقامة المحدّدة بأن تؤدّى قبل الصلاة ، ويشكّ المكلّف بعد أن بدأ بالصلاة أنّه هل أقام أو لا ؟

ومثال ثالث : الركوع محدّد بأن يكون قبل السجود ، فيسجد المكلّف

ويشكّ في أنّه ركع أو لا ؟ ففي هذه الفروض يمضي ولا يلتفت إلى شكّه.

ويستثنى ممّا ذكرناه في هذه الفقرة الوضوء، فإنّ له أحكاماً خاصّةً يراجع فيها باب الوضوء الفقرة (١٠١). وقد يخطئ المقلّد في تطبيق الحالتين المذكورتين أحياناً، ولهذا يحسن به أحياناً أن يستعين بمقلَّده في التعرّف على أنّ هذا الفرض أو ذاك هل يدخل ضمن الحالة الأُولى أو الثانية، أو لا ؟ وسوف نذكر في الأبواب المقبلة عدداً من التطبيقات لهاتين الحالتين.

(٢١) كلمة «اليقين والعلم» تعني: الجزم الذي لا يبقى معه مجال لأيّ تردّدٍ واحتمالٍ للعكس، و «الظن» يعني: أنّ احتمال هذا الشيء أكبر من احتمال العكس، فحينما نقول: «نظنّ أنّ المطر سينزل» نعني أنّ احتمال المطر أكثر من خمسين في المائة. والاطمئنان يعني درجةً عاليةً من الظنّ يقارب العلم واليقين، على نحوٍ يبدو احتمال العكس ضئيلاً إلى درجةٍ يلغىٰ عملياً عند العقلاء، كما إذا كان احتمال العكس واحداً في المائة مثلاً.

وكلّما جاءت كلمة «اليقين والعلم» بصدد حكمٍ شرعيّ في الأحكام الشرعية الآتية فنريد بها الجزم والاطمئنان معاً، فما يثبت للجزم والعلم من آثارٍ شرعاً يثبت للاطمئنان أيضاً.

تقسيم الأحكام

وأحكام الشريعة على الرغم من ترابطها واتّصال بعضها ببعضٍ يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسامٍ كما يلي:

(١) العبادات، وهي: الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف والحجّ والعمرة والكفّارات.

(٢) الأموال، وهي على نوعين:

أ ـ الأموال العامة، ونريد بها: كلّ مالٍ مخصّصٍ لمصلحةٍ عامة، ويدخل ضمنها الزكاة والخمس، فإنّهما على الرغم من كونهما عبادتين يعتبر الجانب المالي فيهما أبرز، وكذلك يدخل ضمنها الخراج والأنفال وغير ذلك. والحديث في هذا القسم يدور حول أنواع الأموال العامة، وأحكام كلّ نوعٍ وطريقة إنفاقه.

ب ـ الأموال الخاصة، ونريد بها: ما كان مالاً للأفراد، واستعراض أحكامها في بابين:

الباب الأول: في الأسباب الشرعية للتملّك، أو كسب الحقّ الخاصّ، سواء كان المال عينياً ـ أي مالاً خارجياً ـ أو مالاً في الذمّة، وهي الأموال التي تشتغل بها ذمّة شخصٍ لآخر، كما في حالات الضمان والغرامة.

ويدخل في نطاق هذا الباب: أحكام الإحياء والحيازة والصيد والتبعية والميراث والضمانات والغرامات، بما في ذلك عقود الضمان والحوالة والقرض والتأمين، وغير ذلك.

الباب الثاني: في أحكام التصرّف في المال، ويدخل في نطاق ذلك: البيع والصلح والشركة والوقف والوصيّة، وغير ذلك من المعاملات والتصرّفات.

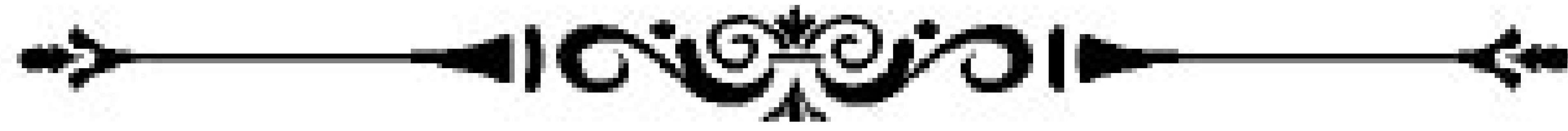
(٣) السلوك الخاصّ، ونريد به: كلّ سلوكٍ شخصيّ للفرد لا يتعلّق مباشرةً بالمال، ولا يدخل في عبادة الإنسان لربه. وأحكام السلوك الخاصّ نوعان:

الأول: مايرتبط بتنظيم علاقات الرجل مع المرأة، ويدخل فيه النكاح والطلاق والخلع والمبارات والظهار والإيلاء، وغير ذلك.

الثاني: ما يرتبط بتنظيم السلوك الخاصّ في غير ذلك المجال، ويدخل فيه: أحكام الأطعمة والأشربة، والملابس والمساكن، وآداب المعاشرة، وأحكام النذر واليمين والعهد، والصيد والذباحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

وغير ذلك من الأحكام والمحرّمات والواجبات.

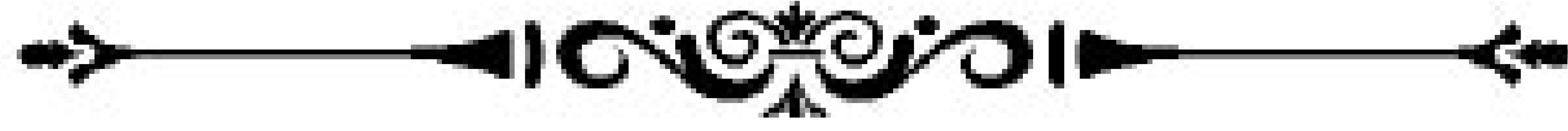
(٤) السلوك العام، ونريد به: سلوك ولي الأمر في مجالات الحكم والقضاء والحرب، ومختلف العلاقات الدولية، ويدخل في ذلك: أحكام الولاية العامة، والقضاء والشهادات، والحدود، والجهاد، وغير ذلك.



القسم الأوّل

العبادات

- أحكام عامّة للعبادات.
- الطهارة.
- الصلاة.
- الصيام.
- الاعتكاف.
- الحجّ والعمرة.
- الكفّارات.
- نظرة عامّة في العبادات.



العبادات

١

أحكام عامة للعبادات

- تمييز العبادات عن التوصّليات.
- تفصيل أحكام النيّة.
- النيابة والاستئجار في العبادات.
- تقسيم العبادات.

[تمييز العبادات عن التوصّليات :]

(١) توجد في الشريعة أشياء أمر الله سبحانه وتعالى بها ، وشرط فيها على المكلّف أن يأتي بها من أجله سبحانه وتعالى ، أي بنيّة القربة ، فلا تقع صحيحة إلّا إذا كانت مع نية القربة ، وتسمّىٰ هذه الأشياء بالعبادات .

وخلافاً لها أشياء أُخرى أمر الله سبحانه وتعالى بها ولم يشترط على المكلّف أن يأتي بها بنية القربة فيكون المكلّف بالخيار ، إن شاء أتى بها من أجله سبحانه وتعالى ، وإن شاء أتى بها بدافعٍ من دوافعه الخاصّة ، وهي في الحالتين تقع صحيحةً وكافية ، وتسمّىٰ هذه الأشياء بالتوصليات ، أي أنّ المقصود بها شرعاً مجرّد التوصّل إلى فوائدها بدون اشتراط نيّةٍ مخصوصةٍ في أدائها .

وللعبادات دور مهمّ في الشريعة الإسلامية ، وسنعطي في نهاية القسم الأول ـ إن شاء الله تعالى ـ نظرةً موجزةً عامّةً عن العبادات ومدلولها التربويّ ومغزاها العقائدي .

(٢) العبادات في الشريعة : هي : الطهارة (الوضوء والغسل والتيمّم) ، والصلاة (الأذان والإقامة ونفس الصلاة) ، والصيام ، والاعتكاف ، والحجّ والعمرة

والطواف، والزكاة، والخمس، والجهاد، والكفّارات، والعتق. وغير هذه المذكورات من الواجبات والمستحبّات فهي توصّليات: كتطهير البدن والملابس من النجاسة، والإنفاق على الزوجة والأقارب، وصلة الرحم، وتعليم الأحكام، وتكفين الأموات ودفنهم، ووفاء الدين، وأداء الأمانة، ونصح المستشير، والبرّ بالوالدين، وردّ التحية (جواب السلام)، ودفع الظلم عن المظلوم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإنقاذ الإنسان من مهلكة حريقٍ أو غرقٍ ونحوهما، وزيارة مشاهد النبي والأئمّة عليهم السلام، وقراءة القرآن، إلى غير ذلك من الواجبات والمستحبّات التوصّلية.

[تفصيل أحكام النيّة:]

(٣) نية القربة معناها: الإتيان بالفعل من أجل الله سبحانه وتعالى، فهي الباعث نحو الفعل، سواء كانت هذه النية بسبب الخوف من عقاب الله تعالى، أو رغبةً في ثوابه، أو حبّاً له وإيماناً بأنّه أهل لأن يطاع، فالعبادة تقع صحيحةً إذا اقترنت بنية القربة على أحد هذه الأوجه، ولا يعتبر فيها أن ينوي كون الفعل واجباً أو مندوباً ومستحبّاً، بل يكفي أن يأتي به طاعةً لله تعالى، ولو لم يقصد الوجوب في الواجب أو الاستحباب والندب في المستحبّ والمندوب.

(٤) إذا أتى المكلّف بالواجب التوصّليّ ـ كالإنفاق على الزوجة ـ بنية القربة دفع عن نفسه العقاب، واستحقّ بلطف الله تعالى الأجر والثواب. وإذا أتى به بدافع من الدوافع الخاصّة ـ كحبّه لزوجته ـ على نحوٍ لم يكن ليقوم بذلك لولا تلك الدوافع الخاصّة دفع عن نفسه العقاب، ولكنّه لا يستحقّ بذلك الأجر والثواب. وكذلك إذا أحسن الغنيّ بالمال في سبيلٍ من سبل الخير فإنّه إن نوى بذلك القربة إلى الله تعالى استحقّ بلطف الله الثواب، وسمّي إحسانه بالصدقة، وإن لم ينوِ القربة

لم يستحقّ ذلك، وكثيراً مايتفضّل الله سبحانه وتعالى عليه بذلك لأنّـه أكـرم الأكرمين وأوسع المعطين.

(٥) وإذا أتى المكلّف به بنية القربة وبالدافع الخاصّ معاً على نحوٍ لو لم يكن هناك دافع خاصّ لقام بذلك أيضاً من أجل الله تعالى فقد برئ من العقاب واستحقّ الثواب. وأمّا العبادات الواجبة فلا ينجو المكلّف من العقاب بسببها إلّا إذا أتى بها بنية القربة.

(٦) نية القربة كما تتحقّق في حالةِ تمييز العبادة كذلك تتحقّق في حالة عدم التمييز.

ومثال ذلك: أنّ الصلاة إلى القبلة واجبة، فقد يـميّز القـبلة ويـعرف أنّ الصلاة إلى هذه الجهة هي الصلاة إلى القبلة فينوي بها القربة، وقد تحتاج معرفته للقبلة إلى السؤال، فلا يعلم هل المطلوب الصلاة إلى هذه الجهة أو تلك؟ فبدلاً عن السؤال يصلّي إلى الجهتين معاً بنية القربة دون أن يميّز العبادة المـطلوبة بالضبط.

(٧) إذا علم المكلّف بأنّ هذا الفعل ليس مطلوباً لله سبحانه وتعالى حرم عليه أن يأتي به بنية القربة، ويسمّى ذلك «تشريعاً» أي «بدعة» والتشريع حرام. وأمّا إذا شكّ في أنّ هذا الفعل هل هو مطلوب لله أو لا؟ وأحبّ أن يأتي به بأمل أن يكون مطلوباً له لم يكن آثماً، ويسمّى هذا «احتياطاً». وقد مرّ الحديث عن الاحتياط.

(٨) الرياء: هو الإتيان بالفعل من أجل كسب ثناء الناس وإعجابهم، وهذا حرام في العبادات، فأيّ عبادةٍ يأتي بها الإنسان بهذا الدافع تقع باطلةً، ويعتبر الفاعل آثماً؛ سواء أتى بالفعل من أجل الناس وحدهم، أو من أجلهم ومن أجل الله معاً، وقد سمّي ذلك في بعض الأحاديث بالشرك.

وأمّا في التوصّليات فلا يحرم الرياء، ولا يبطل العمل، فمن أنفق على الفقراء ووصل أرحامه وبرّ والديه لا لشيءٍ إلّا من أجل الحصول على ثنائهم وحبّهم، أو من أجل أن يصبح مشهوراً بين الناس بحسن السلوك يقع العمل صحيحاً، ولا يعتبر آثماً، ولكن يفوته رضوان من الله أكبر.

(٩) الرياء إذا حصل للإنسان بعد الفراغ من عبادته، بأن صلّى ـ مثلاً ـ ثمّ حاول أن يتحدّث وينوّه بذلك لكسب رضا الناس وثنائهم لا يبطل بذلك العمل.

(١٠) وإذا كان المكلّف مُقدِماً على العبادة من أجل الله سبحانه وتعالى مخلصاً له في نيته، ولكنّه كان مذموماً لدى الناس ومتّهماً بعدم التديّن فحاول التظاهر بعبادته تلك أمام الآخرين ليدفع عنه التهمة جاز ذلك وصحّت عبادته.

(١١) ويكره للإنسان ـ ولا يحرم ـ أن يتحدّث إلى الآخرين بما يقوم به من طاعاتٍ وعبادات ﴿ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾[١].

ويستثنى من ذلك ما إذا كان يحتمل نفع الآخرين دينياً بهذا الحديث؛ لما فيه من ترغيبٍ لهم في الطاعة وكان هذا الاحتمال هو الدافع.

(١٢) ولا ضير على الإنسان إذا عبد ربّه فاطّلع على ذلك غيره صدفةً، فشعر العابد بالسرور لاطّلاع الغير على عبادته وطاعته فإنّ شعوره هذا لا كراهة فيه، ولا ينقص من قدره.

(١٣) وليس من الرياء أن يتعبّد الإنسان أو يحسن عبادته بدافع ترغيب الآخرين في الطاعة، ومجاراته أو تقريب دينه ومذهبه إلى قلوبهم، ولكن على أن يكون الدافع هو ذلك فقط، لا إعلاء شأنه وتقريب شخصه بوصفه الخاصّ إلى

---

(١) النجم: ٣٢.

القلوب، وإلّا كان رياءً محرّماً.

(١٤) العُجب: هو أن يشعر الإنسان بالزهو وبالمنّة على الله سبحانه بعبادته، وأنّه أدّى لربّه كامل حقّه، وهذا محرّم شرعاً، إلّا أنّ العبادة لا تبطل به، ولكن يذهب به ثوابها.

وأمّا مجرّد سرور الإنسان بعبادته وطاعته فلا ضير فيه ولا إثم.

(١٥) إذا كان في العبادة بعض الفوائد الصحية أو الجسدية أو النفسية فأتى المكلّف بها من أجل الله سبحانه وتعالى ومن أجل بعض تلك الفوائد فهل تقع العبادة منه صحيحة؟ ومثال ذلك: من يتوضّأ بنية القربة ومن أجل التنظيف معاً.

والجواب: أنّ نية القربة إذا كانت كافيةً لدفع المكلّف إلى القيام بتلك العبادة حتّى ولو لم يلتفت إلى تلك الفوائد صحّ عمله، وإذا لم يكن المكلّف ليتحرّك من أجل الله وحده لولا تلك الفوائد الإضافية فالصلاة باطلة.

(١٦) الإيمان شرط أساسي في صحة العبادة، أيّ عبادة، فلا تقع العبادة من الإنسان صحيحةً إلّا إذا كان قلبه عامراً بالإيمان.

(١٧) وليس التلفّظ شرطاً لنية القربة في شيءٍ من العبادات، فهي شيء في النفس ولا يجب أن يتلفّظ به باللسان.

(١٨) وعلى العموم يعتبر التستّر بأداء العبادات المستحبّة أفضل من التجاهر بها أمام الناس؛ لكي تكون النية أوضح إخلاصاً، ويستثنى من ذلك ما إذا كان للعامل غرض ديني في التجاهر للترغيب في الطاعة.

[النيابة والاستئجار في العبادات:]

(١٩) ولا يجوز في العبادة النيابة عن الحي، بمعنى أنّ الإنسان لا يمكنه أن يصلّي عن قريبٍ أو صديقٍ أو أيّ شخصٍ آخر لا يزال حياً، لا الصلاة الواجبة

على ذلك القريب أو غيره، ولا صلاة مستحبة يقصد بها النيابة عنه، ومثل الصلاة سائر العبادات فإنّ ذلك لا يصحّ. ويستثنى من هذا: الحجّ المستحبّ، والطواف المستحبّ، والعمرة المستحبّة، فإنّها عبادات لكن يمكن للشخص أن ينوب فيها عن الحي، وكذلك الحجّ الواجب في حالةٍ خاصةٍ يأتي شرحها في فصول الحجّ.

وينبغي أن لا يفهم من ذلك أنّه لا يصحّ للإنسان أن ينوب عن الحي في كلّ أوجه البرّ والخير، بل يصحّ أن ينوب عنه الإنسان في أوجه البرّ وصلة الفقراء وزيارة المشاهد المشرّفة، ونحو ذلك من المستحبات التوصلية.

وإذا أراد الإنسان أن ينفع شخصاً لا يزال حيّاً بعبادته أمكنه أن يأتي بصلاته أو عباداته الأُخرى المندوبة بصورةٍ أصيلةٍ ـ أي بدون أن ينوي بها النيابة ـ ثمّ يطلب من الله تعالى أن يسجّل ثواب العمل لذلك الشخص عسىٰ أن يمنّ الله تعالى عليه بإجابة طلبه.

(٢٠) تجوز النيابة في العبادات عن الميّت، فيصلّىٰ عنه ويُصام عنه، إلى غير ذلك من العبادات، واجبةً كانت أو مستحبّة، كما يمكن الإتيان بالعبادة بصورةٍ أصيلة ـ أي بدون نية النيابة ـ ثمّ إهداء ثوابها إلى الميّت، نظير ما أشرنا إليه في الفقرة السابقة بالنسبة إلى الحي.

(٢١) كلّما صحّ التبرّع بالعبادة عن شخصٍ صحّ أيضاً استئجار شخصٍ للقيام بتلك العبادة نيابةً عنه، وهناك شرط أساسي لهذه الصحة، وهو: أن يكون الدافع للأجير للقيام بهذا العمل هو الخوف من الله سبحانه وتعالى أن يأكل الأُجرة حراماً، على نحوٍ لا يكون مستعدّاً لأخذ الأُجرة حتّى لو تيسّر له أخذها ما لم ينجّز العمل الذي استُؤجر لأدائه؛ لكي لا تكون الأُجرة حراماً عليه ولا يكون خائناً، فإنّ هذا القدر من النية الحسنة لدى الأجير يحقّق نية القربة التي

لا تصحّ عبادة بدونها.

وأمّا إذا كان الأجير مستعدّاً لأخذ الأُجرة على أيِّ وجهٍ اتّفق، وهو لا يؤدّي العمل إلّا لأنّه لا يتاح له أن يقبض تلك الأُجرة إلّا بأداء العمل، إذا كان الأجير كذلك فلا تصحّ منه النيابة والعبادة؛ لأنّ عمله يكون تجارياً بحتاً من أجل المال، ولا أثر للخوف من الله ورعاية حقّه فيه.

(٢٢) ويحرم على الإنسان مهما تعبّد وأطاع ربّه أن يأمن عقابه ويثق ثقةً مطلقةً بمستقبله ومنقلبه، كما يحرم عليه مهما قصّر وأذنب أن ييأس من رحمته ويقنط من عفوه، ويعتبر ذلك الأمن من عقابه وهذا اليأس من رحمته من كبائر الذنوب.

(٢٣) ولئن كانت العبادات مقصورةً على أُمورٍ معيّنةٍ كالصلاة والصيام ونحوهما فإنّ بإمكان الإنسان شرعاً أن يحوّل أعماله ومساعيه الصالحة في مختلف جوانب حياته إلى عبادةٍ إذا أتى بها على وجهٍ يرضي الله سبحانه وتعالى ومن أجله، فمن عمل في وجهٍ من وجوه الكسب المباح من أجل القيام بما يجب عليه أو يستحبّ له من الإنفاق على عائلته كان عمله عبادةً، وهكذا.

[تقسيم العبادات :]

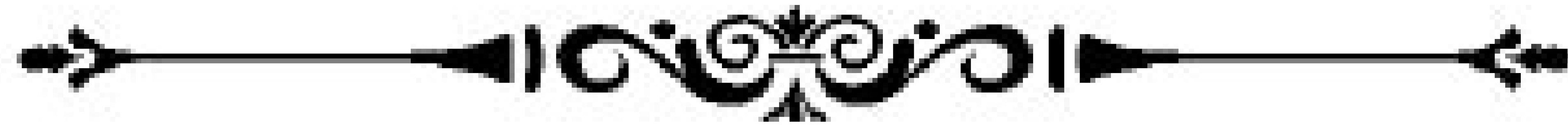
هذه أحكام موجزة عامة عن العبادات، وسنستعرض نوعاً بعد نوعٍ مع أحكام كلّ نوعٍ بالتفصيل على الترتيب التالي :

أوّلاً : نقدّم الصلاة باعتبارها أهمّ العبادات.

ثانياً : نقدّم الطهارة على الصلاة؛ لأنّ الطهارة شرط أساسي في الصلاة.

ثالثاً : سنستعرض أحكام الحجّ أيضاً، ولكن بصورةٍ موجزةٍ، اعتماداً في التفاصيل على مناسك الحجّ التي ألّفناها بهذا الصدد (موجز أحكام الحجّ).

رابعاً : أنّ الزكاة والخمس على الرغم من كونهما عبادتين سوف ندرجهما في القسم الثاني ؛ لأنّ الجانب المالي فيهما أبرز وأهمّ. كما أنّ الجهاد سوف ندرجه في القسم الرابع ؛ لأنّه يدخل في نطاق السلوك العام، وعلى هذا الأساس سوف نستعرض العبادات، بادئين بالطهارة، ثمّ الصلاة، فالصيام، فالاعتكاف، ثمّ الحجّ والعمرة، ونختم القسم الأوّل بالكفّارات.

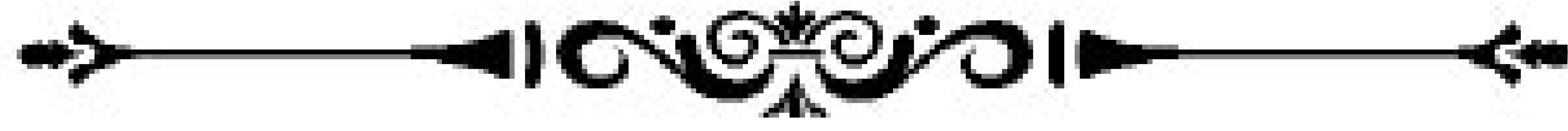


العبادات

٢

الطهارة

- أقسام الماء وأحكامه.
- الوضوء.
- الغُسل.
- التيمّم.
- أنواع النجاسات.
- أنواع المطهّرات.



الطهارة

١

أقسام الماء وأحكامه

- تمهيد.
- أقسام المياه.
- حكم القليل والكثير.
- أحكام متفرّقة للماء.

تمهيد

أهمّ العبادات الصلاة، فإنّها عمود الدين، وقد أوجب الشارع على المصلّي أن يكون متطهّراً من الخبث ومن الحدث.

ونقصد بالخبث هنا: النجاسة، ومردّ النجاسة إلى أشياء ماديةٍ تقع تحت الحواسّ: كالدم والبول والغائط والميتة، وغيرها من الأخباث، (أي النجاسات التي يأتي الكلام عنها).

وأمّا الحدث في اصطلاح الفقهاء فلا يدرك بالحسّ، بل هو أمر معنويّ يوجب الوضوء أو الغسل، ومثاله الجنابة.

والخبث يُزال وتحصل الطهارة منه بالغسل بالماء الطاهر، وبوسائل أُخرى أحياناً، كالأرض. والحدث يُزال وتحصل الطهارة منه بالوضوء بالماء الطاهر، أو الاغتسال به، وبالتيمّم بالتراب أحياناً. وسيأتي في الأبواب المقبلة تفصيل الحديث عن كلّ ذلك إن شاء الله تعالى.

ولمّا كان الماء الطاهر هو المطهّر الرئيس من الحدث والخبث تعيّن في البداية أن نتحدّث عن الماء وأقسامه، ومتى يكون طاهراً ومطهّراً من الحدث والخبث؟ ومتى لا يكون كذلك؟

[أقسام المياه]

الماء مطلقٌ أو مضاف :

(١) ينقسم الماء إلى مطلقٍ ومضاف، وتختلف أحكام كلٍّ منهما عن أحكام الآخر، وسنعرض الفرق والاختلاف في الفقرات الآتية.

والمراد بالماء المطلق : هذا الماء الذي يفهمه كلّ الناس من قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[1]. وهو الذي يجري في الأنابيب إلى البيوت والحمّامات والفنادق والمعابد... إلى آخره، ويشربه الإنسان والحيوانات؛ ويحيا به الشجر والنبات، ونغتسل به، ونطهّر الأجسام والثياب، ومنه ماء البحر، والمذاب من الثلج والبرد، والمياه المعدنية، وبالتالي فلا يحتاج الماء المطلق إلى تفسير؛ لوضوح معناه.

والمضاف هو : إمّا ماء مطلق خالطه جسم آخر، فأخرجه عن وضعه الطبيعي وسلب عنه اسم الماء، فلم يعد ماءً حقيقةً كالشاي وماء الورد، وإمّا ماء اعتصر من جسم، كماء البطّيخ والليمون.

(٢) الماء المطلق والمضاف كلاهما طاهر، لك أن تشرب منهما وتستعملهما بما شئت. والفرق الأساس بين حكم المطلق وحكم المضاف يتمثّل فيما يلي :

أوّلاً : أنّ الماء المطلق لك أن تطهّر به الشيء المتنجّس ـ كالإناء والثوب والبدن ـ إذا أصابته النجاسة، وليس لك أن تطهّره بالمضاف.

---

(١) الأنبياء : ٣٠.

وثانياً : أنّ الماء المطلق لك أن تتوضّأ به ، وتغتسل من الجنابة ، أو أيّ غسلٍ آخر ، وليس لك أن تتوضّأ أو تغتسل بالمضاف ، وهذا معنى الكلمة الفقهية القائلة : «الماء المطلق طاهر في نفسه ، ومطهّر لغيره من الحدث والخبث ، وأنّ الماء المضاف طاهر في نفسه ، ولكنّه لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً » .

وثالثاً : أنّ الماء المطلق لا يتأثّر ولا يتنجّس بملاقاة النجاسة إلّا في بعض الحالات ، كما سيأتي ، لاحظ الفقرة (٨) و (٩) من هذا الباب .

وأمّا الماء المضاف فيتأثّر ويتنجّس بمجرّد ملاقاة النجاسة ، وأيّ شيءٍ ينجّس الأجسام الصلبة فإنّه ينجّسه ، سواء كان الماء المضاف قليلاً أو كثيراً .

ورابعاً : أنّ الماء المطلق إذا تنجّس وأوصلناه بماءٍ غزيرٍ أو أصابه ماء المطر يطهر على ما يأتي . وأمّا الماء المضاف فلا يطهر بذلك إذا تنجّس ، وإنّما يطهر إذا حوّلناه إلى ماءٍ مطلقٍ ، فنطهّره بما يطهّر به الماء المطلق .

(٣) المائعات التي لا تحمل اسم الماء بحالٍ ـ كالنفط والحليب ـ تتّفق مع الماء المضاف فيما تقدّم من أحكام ، فلا يصحّ التطهير بها من الخبث أو الحدث ، وتتنجّس بمجرّد الملاقاة ، وإذا تنجّست لا تطهر بحال .

(٤) إذا ملأت إبريقاً بماء الورد وأخذت تصبّه على أرضٍ نجسةٍ تنجّس من ماء الورد ما أصاب الأرض ، ولا يتنجّس كل ما في الإبريق . وكذلك في كلّ حالةٍ يتحرّك فيها المائع باندفاعٍ فيلاقي نجساً ، فإنّ الذي يتنجّس هو الملاقي المباشر ، وأمّا القدر الذي بعدُ لم يندفع ولمّا يصل إلى النجاسة فلا ينجس .

وهذا الحكم ثابت أيضاً في الماء المطلق إذا كان يتنجّس بالملاقاة فإنّه في حالة تحركه واندفاعه والتقائه وهو مندفع مع النجس يتنجّس منه الملاقي المباشر ، لا مبدأه الذي بعد لمّا يصل إلى النجاسة . لاحظ الفقرة (٩) من هذا الباب .

(٥) الماء المطلق له خصائصه وطعمه ولونه الخاصّ، فقد يتغيّر طعمه أو لونه، كالماء الذي تُلقي فيه شيئاً قليلاً من الملح أو من الصبغ الأحمر، ويسمّىٰ حينئذٍ بالماء المتغيّر، ولكنّه لا يخرج عن كونه ماءً مطلقاً، وله أحكام الماء المطلق، ولكن إذا تفاقم هذا التغيّر وازداد وتراكمت على الماء صفات أُخرى غريبة عنه فقد يتحوّل إلى ماءٍ مضاف، وبذلك يفقد أحكام الماء المطلق، وتثبت له أحكام الماء المضاف.

(٦) وقد يتغيّر الماء المطلق على هذا الأساس، ولكن لا تدري ما هو حجم هذا التغيير ومقداره؟ وهل أنّه كان بدرجةٍ كبيرةٍ يؤدّي إلى تحوّل الماء المطلق إلى مضافٍ، أو لا؟ والحكم في مثل ذلك أن يبنىٰ على أنّه لا يزال ماءً مطلقاً حتّى يحصل اليقين بالعكس.

وقد يتغيّر الماء المطلق بدرجةٍ شديدةٍ يتحوّل بموجبها إلى مضاف، ثمّ يتناقص هذا التغيير، كما إذا سحبنا قسماً من المادة الصبغية التي كانت في الماء، أو ألقينا عليه ماءً مطلقاً فتناقص التغيّر واقترب من لونه وطعمه الطبيعي، وفي هذه الحالة قد نشكّ في أنّ الباقي من التغيّر في هذا الماء هل هو كثير على وجهٍ لا يزال الماء معه مضافاً، أو ضئيل على وجهٍ عاد الماء ماءً مطلقاً؟ والحكم في ذلك أن نبني على أنّه لا يزال مضافاً حتّى يحصل اليقين بالعكس.

الماء المطلق كثير وقليل:

(٧) ينقسم الماء المطلق إلى قسمين:

أ ـ يسمّى بالماء الكثير، ونطلق هذا الاسم:

أوّلاً: على كلّ ماءٍ له رصيد يمدّه بالماء، ويسمّىٰ هذا الرصيد بالمادة؛ لما فيه من إمدادٍ بالماء، كماء البئر النابع، وماء العيون النابعة، سواء كان الماء

النابع منها جارياً أو واقفاً. وكذلك الماء الجاري في الجداول والأنهار، سواء كان مستمدّاً من عيونٍ في جوف الأرض أو في باطن الجبال، أو من ذوبان الثلج المتراكم على رؤوس الجبال، فإنّ كلّ ماءٍ من هذا القبيل يعتبر ماءً كثيراً، سواء كان الظاهر منه للعيان كثيراً حقّاً كما في الأنهار، أو قليلاً كما في بعض العيون النابعة الواقفة؛ لأنّ الكثرة هنا على أساس المادة، أي الرصيد الذي يستمدّ منه الماء.

ثانياً: على ماء المطر حين نزوله من السماء، على أن يبلغ من الكثرة حدّاً يمكن أن يجري على الأرض الصلبة ولو قليلاً، فإنّه يعتبر كثيراً حينئذٍ، ويبقى كثيراً أيضاً بعد تجمّعه على سطح الأرض، حتّى ولو كان المتجمّع كميّةً ضئيلةً ما دام المطر يتقاطر عليه باستمرار.

ثالثاً: على الماء الراكد الذي ليس له مادة في الأرض ولا في السماء إذا بلغ كرّاً أو أكثر، وسيأتي تحديد الكر في الفقرة (١٠) من هذا الباب.

ب ـ يسمّى بالماء القليل وهو غير الماء الكثير، ويعني الماء الذي لا مادة له، ولا يبلغ مقدار الكرّ، وليس مطراً.

حكم القليل والكثير

(٨) والقليل والكثير طاهران مطهّران من الحدَث والخبَث[1]، غير أنّهما يختلفان في تأثّرهما بالنجاسة، فالماء الكثير ـ لكثرته وحصانته ـ لا يتأثر ولا يتنجّس بمجرّد ملاقاته للنجاسة، فلو أصابه بول أو دم يبقى طاهراً، ومن أجل ذلك يسمّىٰ الماء الكثير بالماء المعتصم؛ لأنّ كثرته تحفظه من النجاسة.

وأمّا الماء القليل فيتأثّر وينجس بمجرّد أن يلاقي العين النجسة، كالبول والدم والكلب. أمّا إذا لاقاه الشيء المتنجّس دون العين النجسة (وهو الشيء الذي تنجّس بملاقاة العين النجسة كالملعقة التي يلطعها الكلب) فينظر هل هو سائل مائع كالماء والحليب، أو جامد كالملعقة والصابون؟ فإن كان مائعاً يتنجّس الماء القليل بمجرّد الملاقاة، وإن كان جامداً فلا يتنجّس إذا لم يكن في الشيء المتنجّس الذي لاقى الماء أجزاء من العين النجسة، وإلّا تنجّس الماء القليل بالملاقاة لعين النجاسة، فالملعقة إذا أصابها الدم ومسحت عنها الدم وغمستها في ماءٍ قليل فلا تنجّسه، (والسائل والمائع بمعنىً واحد).

(٩) إذا أصابت عين النجاسة جانباً من الماء القليل تنجَّس الماء كلّه، ولم تقتصر النجاسة على ذلك الجانب.

ولكن إذا كان النجس في مكانٍ أسفل وورد عليه ماء قليل من أعلى ـ كما إذا صبّ من إبريقٍ ـ فتسري النجاسة إلى محلّ الملاقاة من الماء فقط. أمّا

---

(١) مع فوارق أحياناً في كيفية التطهير بين القليل والكثير، كما سيأتي في باب أنواع المطهّرات إن شاء الله تعالى.

الماء الأعلى فيبقىٰ على طهارته.

ولو انعكس الأمر وكانت النجاسة في أعلى والماء القليل في أسفل، وذلك بأن كان الماء القليل يفور صاعداً كالعمود بسببٍ أو بآخر، ويلاقي النجاسة في العلوّ؛ لو كان ذلك سرت النجاسة للطرف الأعلى من الماء القليل الملاقي، ولا تسري إلى العمود وما دونه، ومثله لو كانت النجاسة في محاذاة الماء القليل وفي خطٍّ مقابلٍ ومواجهٍ له، ثمّ دفع الماء إلى النجاسةِ فينجس منه ما لاقاه فقط، ويبقى ما عداه على طهارته.

وبكلمةٍ موجزة: أنّ الماء إذا كان في حالة تحرّكٍ سريعٍ في أيّ اتّجاهٍ من الاتّجاهات ولاقى النجس في اتّجاهه تنجّس موضع الملاقاة من الماء، ولم يتنجّس ما خلفه من ماء.

(١٠) أشرنا في الفقرة (٧) إلى أنّ أحد أقسام الماء الكثير: الكرّ من الماء، وهو: كلّ ماءٍ بلغ وزنه ثلاثمائةٍ وستّةً وسبعين كيلو غراماً تقريباً.

وإذا كان الماء من الماء الصافي الذي يستعمل في أنابيب الإسالة[١] فحجم الكرّ منه يساوي ثلاثمائةٍ وسبعةً وخمسين ألفاً ومائتي سنتمترٍ مكعّب، ولمّا كان طول الشبر لا يقلّ عادةً عن واحدٍ وعشرين سنتمتراً أمكن القول بأنّ الماء الصافي إذا كان يساوي تسعةً وثلاثين شبراً مكعّباً فهو يحتوي على كرٍّ مع زيادة شيءٍ قليل، ومن الناحية العملية نصل إلى هذه النتيجة، وهي: أنّ الحوض المربّع الممتلئ ماءً إذا قاسه أيّ إنسانٍ اعتياديٍّ بأشباره فكان كلّ من طوله وعرضه وعمقه يساوي ثلاثة أشبارٍ ونصف شبر، أو كان بُعدان من هذه الأبعاد الثلاثة

---

(١) الماء المقطَّر كثافته وثقله (١) غرام لكلّ سنتمترٍ مكعّب، بينما الماء الصافي كثافته (١/٠٥) غرامات لكلّ سنتمترٍ مكعّب؛ لاحتوائه على الأملاح.

يساوي ثلاثة ونصفاً والبعد الثالث ثلاثة أشبارٍ وثلث الشبر، فهو كرّ مع زيادة، فيكون معتصماً.

(١١) الماء الكرّ إذا كان راكداً ساكناً فلا فرق فيه بين أن يكون بكامله في مكانٍ واحدٍ أو أكثر، ولا بين أن يكون جزء منه في أعلى وآخر في أسفل، أو أن يكونا متساويين ماداما متّصلين بسببٍ من الأسباب، ففي كلّ هذه الحالات يعتبر كثيراً ومعتصماً، ولا يتنجّس بمجرّد الملاقاة.

(١٢) الماء قد يكون جارياً ومتحرّكاً، ومثاله: الماء الذي يجري من خزّانات الحمّامات بواسطة الأنابيب إلى حياضٍ صغيرةٍ تحت الأنابيب، وهذا له حالتان:

الأُولى: أن يكون الماء الموجود في الخزّان بقدر الكرّ أو أزيد.

الثانية: أن يكون الماء الموجود في الخزّان دون الكرّ، ولكن إذا ضُمّ إليه المقدار الذي جرى منه في الأنابيب وما انحدر منها إلى الحوض الصغير الموضوع تحت الأُنبوب كان الكلّ بقدر الكرّ.

ففي الحالة الأُولى يعتبر ما في الخزّان معتصماً، وكذلك ما في الحوض الصغير ما دام الأُنبوب مفتوحاً عليه ويصبّ فيه، فلو وقع دم في ماء الخزّان أو ماء الحوض لا ينجس.

وفي الحالة الثانية يعتبر ما في الحوض الصغير معتصماً لا ينجس بمجرّد ملاقاة النجس، ما دام متّصلاً بمخزنه عن طريق تدفّق الماء من الأُنبوب إليه. وأمّا ما في الخزّان فليس معتصماً؛ فإذا لاقته عين النجاسة يتنجّس.

(١٣) كلّ ماءٍ قليلٍ اتّصل بماءٍ كثيرٍ فهو معتصم، وتجري عليه نفس الأحكام التي تجري على الماء الكثير. فلو كانت هناك ساقية فيها ماء قليل وتقاطر عليها ماء المطر، أو اتّصلت بجدولٍ من الماء له مادة أو فتحت عليها أُنبوباً

يصبّ عليها من خزّانٍ كبيرٍ أصبح ماء الساقية معتصماً ما دام الاتّصال ثابتاً.

ومن الجدير الإشارة هنا إلى أنّ ما يوضع في فوهة اتّصال خزّان الماء بالمادة التي يستمدّ منها الخزّان ـ ويسمّى بالطوّافة ـ يقطع اتّصال ماء الخـزّان بالمادة في حالة امتلائه، فإذا لم يكن الخزّان بقدر الكرّ اعتبر الماء قليلاً، ولكن بمجرّد أن يبدأ الخزّان بدفع الماء وتنخفض الطوّافة يعود الاتّصال، ويصبح ماءً كثيراً معتصماً.

وقد يوضع في فوهة الأُنبوب حاجز فيه ثقوب صغيرة متقاربة ينفذ الماء من خلالها بقوة ويسمّى بالدوش[1]، وهذا الماء المنحدر من هذه الثقوب إذا كان ينزل على شكل قطراتٍ متلاحقةٍ مع فواصل بينها ولو صغيرة فهو ماء قليل، وإذا كان تتابع القطرات سريعاً على نحوٍ يشكّل خطّاً متّصلاً في نظر العرف فهو ماء كثير؛ لأنّه متّصل بمادته.

(١٤) لو رأينا ماءً في حوضٍ صغيرٍ ـ مثلاً ـ وشككنا هل هو بوزن الكرّ حتّى لا ينجس بالملاقاة، أو دون ذلك؟ فحكمه حكم الماء القليل يتنجّس بمجرّد الملاقاة لعين النجاسة.

(١٥) لو رأينا ماءً قليلاً دون الكرّ وهو يجري على الأرض، وشككـنا هل هو متّصل بماءٍ كثيرٍ أو بمادةٍ نابعةٍ حتّى لا ينجس بالملاقاة باعتباره كثيراً، أو غير متّصلٍ كي يتنجّس بها؟ فحكمه حكم القليل، إلّا إذا كان الشاكّ على علمٍ سابقٍ بأنّ هذا القليل الجاري كان متّصلاً من قبل بالكثير أو بالمادة فيحكم عندئذٍ بطهارته إن لاقته النجاسة ولم يتغيّر.

---

(١) كلمة فارسية أُخذت من الفرنسية، وقد غلب على استعمالها هكذا في الحمّام. انظر معاجم اللـغة الفارسية. (لجنة التحقيق).

(١٦) حوض ماءٍ فيه مايزيد على كرٍّ، وأُخذ منه مقدار يسير للاستعمال، وشككنا هل بقي في الحوض كرّ من الماء، أو بعض من ذلك ؟ فحكمه حكم الكثير، فلا يتنجّس بمجرّد الملاقاة لعين النجاسة.

(١٧) تقدّم في الفقرة (٧) : أنّ أحد أقسام الماء الكثير : ماء المطر البالغ حدّاً من الكثرة يمكنه أن يجري على الأرض الصلبة، وهذا يعني أنّه لا يتنجّس بملاقاة النجاسة، فلو أنّ قطرةً من ماء المطر وقعت مباشرةً على عينٍ نجسةٍ كالميتة ـ مثلاً ـ لم تتنجّس، سواء استقرّت عليها أو انفصلت عنها ما دام المطر يتقاطر.

ولو تجمّعت قطرات المطر في موضعٍ من الأرض فوقع فيها نـجس لم تتنجّس ما دام المطر يتقاطر. وكذلك الحكم إذا جرى ماء المطر على السطح ـ مثلاً ـ وانحدر منه إلى الأرض في ميزابٍ ونحوه، فإنّ الماء المنحدر من الميزاب معتصم، ولا يتنجّس لو لاقى في الأرض عيناً نجسةً ما دام تقاطر المطر وإمداده مستمرّاً.

ومثل الماء المنحدر من السطح إلى الأرض تماماً ماء المطر المتساقط على أوراق الشجر والمنحدر منها إلى الأرض.

وأمّا إذا أصاب ماء المطر سقف الغرفة وتسرّبت رطوباته في السقف، ثمّ ترشّح منه إلى أرض الغرفة فلا يعتبر الماء المتساقط على أرض الغرفة كثيراً ومعتصماً حتى ولو كان المطر لا يزال يتقاطر على سقف الغرفة ؛ لأنّ الصلة انقطعت بين ماء المطر والماء المتساقط من سقف الغرفة على أرضها.

(١٨) تقدّم في الفقرة (٧) : أنّ أحد أقسام الماء الكثير : الماء النابع من مادة، ولا فرق في ذلك بين عيون الماء المستمرّة في النبع طيلة السنة والعيون الموسمية التي ينبع منها الماء في موسمٍ معيّنٍ من السنة، فإنّ ماءها يعتبر كثيراً ومعتصماً في ذلك الموسم الذي تنبع فيه.

كيف يتنجّس الماء الكثير ؟

(١٩) مرّ بنا : أنّ الماء الكثير بكلّ أقسامه المتقدّمة في الفقرة (٧) لا يتنجّس بمجرّد ملاقاة عين النجس، ولكنّه يتنجّس إذا لاقته عين النجس فغيّرت لونه أو ريحه أو طعمه بالنجاسة، وإذا تغيّر بوصفٍ رابعٍ ـ كثقل الوزن أو خفّته مثلاً ـ مع احتفاظه باللون والريح والطعم الطبيعي للماء فلا ينجس.

(٢٠) ولا أثر لتغيّر الماء الكثير بملاقاته للشيء المتنجّس بعين النجس[1]. أجَلْ، إذا تغيّر الماء بعين النجاسة الموجودة فعلاً في المتنجّس يتنجّس الماء عندئذٍ بلا ريبٍ. مثلاً : ماء متنجّس بالدم وصار لونه أحمر لوجود الدم فيه، ثمّ ألقينا هذا الماء المتنجّس الأحمر في حوضٍ طاهرٍ ـ كرّاً أو أكثر ـ فتغيّر لونه وصار أصفر، فماء الحوض يتنجّس في هذه الحالة.

(٢١) كما لا أثر أيضاً لتغيّر الماء الكثير بعين النجس بدون ملاقاة، كما إذا انتقلت الرائحة من عين النجس المطروحة قريباً من الماء الكثير إليه بسبب قربها منه فإنّه لا ينجس بذلك.

(٢٢) لا نقصد بالتغيّر الذي ينجّس الماء الكثير أن يكتسب نفس لون النجس أو طعمه أو ريحه بالضبط، بل يكفي أن يحصل تغيّر في لون الماء وطعمه وريحه ولو لم يتطابق مع النجس، ومثاله : أن يصبح الماء الكثير أصفر بسقوط دمٍ أحمر فيه فيكون نجساً.

(٢٣) لنفرض أنّ عين النجاسة لاقت الماء ولم يتغيّر لونه ولا طعمه ولا رائحته ؛ إمّا لسببٍ يعود إلى عين النجاسة أو الماء، وإمّا لأمرٍ خارج عنها وعن الماء أيضاً بحيث لولا هذا الأمر الخارج أو ذاك الوصف لتغيّر اللون أو الطعم أو

---

(١) وهو ما كان طاهراً في الأصل وأصبح متنجّساً بسبب ملاقاة عين النجاسة مثلاً.

الرائحة، فهل يحكم بتنجّس الماء في هذا الفرض ؟

والجواب على ذلك يستدعي التفصيل التالي :

أ ـ قد يستند بقاء الماء على حاله وعدم تغيّره إلى أنّ عين النجاسة ليس لها لون أو رائحة ـ مثلاً ـ لتعطي للماء شيئاً من لونها أو رائحتها حتّى يتغيّر، فإن كان الأمر كذلك فالماء طاهر ولا يتنجّس.

ب ـ وقد يستند عدم تغيّر الماء إلى أنّ عين النجاسة يتطابق لونها ـ مثلاً ـ مع لون الماء الذي كان متصفاً به قبل وقوع النجاسة فيه، ومثاله : أن يكون الماء أحمر اللون بسبب صبغٍ من الأصباغ، ثمّ تسقط فيه كميّة من الدم فلا يبدو لحمرة الدم أثر لأنّ الماء أحمر، وفي هذا الفرض يتنجّس الماء.

ج ـ وقد يكون لعين النجاسة وصفها الخاصّ بها، وهو وصف يختلف عن صفات الماء، ولكن يستند عدم تغيّر الماء بها إلى أمرٍ خارج عن النجاسة والماء معاً، كبرودة الجَوّ التي تحول دون تأثّر الماء برائحة الجيفة النجسة بحيث لو كان الجوّ معتدلاً أو حارّاً لحدث التغيّر، وفي هذا الفرض يبقى الماء على طهارته.

(٢٤) إذا كان الماء من أحد أقسام الماء الكثير وتغيّر بعضه بالنجاسة فتنجّس فهل يتنجّس الجزء المتغيّر منه فقط، أو يتنجّس كلّه ؟

والجواب : أنّ غير ذلك الجزء إن كان لا يزال ماءً كثيراً فهو معتصم ولا يتنجّس.

ويمكن توضيح ذلك ـ على سبيل المثال ـ في حالتين :

الأُولى : لنفرض حوضاً كبيراً وقع دم في جانبٍ منه فاصفرّ الماء في هذا الجانب، فهل يتنجّس الماء في الجانب الآخر قبل أن يتسرّب إليه لون الدم ؟

والجواب بالنفي ما دام الجانب الآخر بقدر الكرّ.

الثانية : لنفرض ماءً جارياً دون الكرّ في ساقيةٍ وله مادة، وقد أصاب

النجس وسط الساقية فتغيّر الماء في ذلك الموضع فهل يتنجّس الماء كلّه ؟

والجواب : أنّ الماء الواقع بين ذلك الموضع والمادة التي ينبع منها الماء لا يتنجّس بحال ، وأمّا الماء الواقع بعد موضع التغيّر فحكمه يحتاج إلى تفصيل ، وهو : أنّ وسط الساقية إذا كان فيه خيط من الماء لا يزال غير متغيّر ويربط الماء الذي بعده بما قبله من ماء الساقية فلا يتنجّس من ماء الساقية سوى ما تغيّر فعلاً ، وإذا كان قد تغيّر كلّه فيتنجّس ما بعده .

إذا تنجّس الماء فكيف يطهر ؟

(٢٥) إذا تنجّس الماء القليل بملاقاة النجاسة فيطهر إذا أوصلناه بماءٍ كثيرٍ معتصم . ومثال ذلك : ماء في وعاء يتنجّس ، فنفتح عليه أُنبوباً من أنابيب الماء الممتدّة إلى البيوت في هذا العصر ، فيطهر ماء الإناء بوصول الماء من الأنبوب إليه وفي نفس اللحظة بدون حاجةٍ للانتظار إلى أن ينتشر ماء الأُنبوب في كلّ جوانب الإناء .

ومثال آخر : ماء في وعاءٍ يتنجّس ، فتضعه تحت السماء فيتقاطر عليه ماء المطر بدرجةٍ ملحوظةٍ ـ لا قطرة وقطرتين فقط ـ فيطهر بذلك ، بل إنّ الماء يتحوّل في كلا المثالين إلى ماء معتصم ما دام متّصلاً بماء الأُنبوب أو المطر ، ويطهر حينئذٍ الوعاء الذي هو فيه بملاقاة ذلك الماء له .

وإذا تنجّس الماء الكثير بسبب التغيّر بعين النجس فيطهر إذا توافر أمران :

أحدهما : أن يزول التغيّر ويعود الماء إلى حالته الطبيعية ، سواء حصل ذلك بمرور الزمن أو بمزجه بماءٍ آخر .

والأمر الثاني : أن يوصل ـ وهو سليم من التغيّر ـ بماءٍ كثيرٍ معتصمٍ ، ككرٍّ من الماء أو ماء المطر وغيرهما .

ويمكن إنجاز الأمرين معاً بعمليةٍ واحدة، بأن نفتح ـ مثلاً ـ أُنبوب الماء على الماء المتغيّر، فينتشر ماء الأُنبوب في الماء المتغيّر حتى يزيل تغيّره ويطهّره باستمرار اتّصاله به بعد ذلك.

ونذكر مثالين لتطهير الماء المتغيّر للتوضيح كما يأتي:

الأول: أن يتغيّر حوض من الماء برائحة الجيفة، فيترك مدّةً إلى أن تزول تلك الرائحة الكريهة، ثمّ يفتح عليه أُنبوب الماء فيطهر.

الثاني: أن يتغيّر ماء الحوض بلون الدم ويصفرّ، فيصبّ فيه ماء آخر سليم بوعاءٍ مرّاتٍ عديدةً حتّى تضعف الصفرة وتزول، ثمّ يفتح أُنبوب الماء عليه، أو يتساقط عليه ماء المطر فيطهر، ويمكن أيضاً أن يفتح عليه ماء الأُنبوب منذ البداية ـ كما عرفت ـ فيزيل الصفرة ثمّ يطهّره.

[أحكام متفرّقة للماء]

تبخير الماء النجس:

(٢٦) إذا تنجّس الماء ثمّ تبخّر، وتحوّل البخار من جديدٍ إلى ماءٍ فهذا الماء طاهر. ونفس الشيء يصدق على كلّ مائعٍ آخر ـ إذا تنجّس ـ ولو لم يكن ماءً مطلقاً بل ماءً مضافاً كماء الورد، أو لم يكن ماءً على الإطلاق كالحليب، بل يصدق على البول أيضاً وغيره من الفضلات؛ فإنّه إذا تبخّر وصار البخار مائعاً فهذا المائع طاهر.

حكم الماء إذا تطهّر به الإنسان:

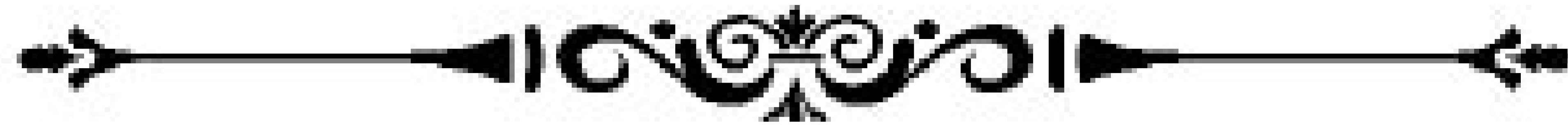
(٢٧) عرفنا أنّ الماء يتطهّر به الإنسان من النجاسة، ويتوضّأ، ويغتسل، والسؤال: أنّ هذا الماء إذا استعمل في التطهير والوضوء والغسل فهل يبقى طاهراً، أو يتنجّس؟ وهل يمكن استعمال نفس الماء مرّةً ثانيةً في التطهير أيضاً؟

والجواب: أنّه لا يتنجّس إلّا إذا لاقىٰ عين النجاسة وكان الماء قليلاً، أو تغيّر بأوصافها على ما تقدم. وإذا تنجّس فلا يسمح بالتطهير به ثانيةً، وإذا لم يتنجّس خلال الاستعمال الأول ظلّ كما كان، فيجوز التطهير به من النجاسة، كما يجوز الوضوء والغسل به.

حكم الشكّ والاشتباه:

(٢٨) إذا شكّ المكلّف في أنّ هذا الماء نجس أو طاهر اعتبره طاهراً، ويستثنى من ذلك ماإذا كان على علمٍ بأنّه كان متنجّساً في السابق ولا يدري هل

طهر أم لا ؟ ففي هذا الفرض يحكم على الماء بأنّه لا يزال متنجّساً حتى يثبت العكس.



الوضوء

- تمهيد.
- الشروط.
- الأجزاء.
- وضوء الجبيرة.
- في ما يجب الوضوء له ويستحبّ.
- نواقض الوضوء.
- الخلل والشكّ في الوضوء.
- سنن الوضوء.
- قضاء الحاجة وأحكامها.

تمهيد

(١) الوضوء: عبارة عن غسل الوجه واليدين، والمسح على مقدَّم الرأس وعلى القدمين، فهذه الغسلات الثلاث والمسحات الثلاث تسمّىٰ في الشرع وضوءاً، ويطلق على الوجه واليدين ومقدَّم الرأس والقدمين أعضاء الوضوء.

وصورة الوضوء بإيجازٍ هي: أن تغسل وجهك بماءٍ مطلقٍ طاهرٍ، ابتداءً من منابت الشعر إلى نهاية الذقن، ثمّ تغسل يدك اليمنى ابتداءً من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثمّ تغسل يدك اليسرى كذلك، وتمسح بنفس الرطوبة التي خلّفها في باطن كفّك اليمنى مقدَّم رأسك ولو بإصبع واحدة، ثمّ تمسح ـ ولو بإصبعٍ واحدةٍ منها ـ أيضاً ظاهر قدمك اليمنى، ويكفي أن تضع باطن أحد أصابع كفّك اليمنى أو راحتها على أطراف أصابع قدمك اليمنى وتجرّها إلى نهاية قدمك، ثمّ تمسح برطوبة باطن كفّك اليسرىٰ التي نشأت من الوضوء ظاهر قدمك اليسرى كذلك، وتحرص في كل ذلك على أن لا تتماهل إلى الدرجة التي تجفّ بسببها الرطوبة في أعضاء الوضوء قبل أن تُكمِلَ الوضوء.

ويعتبر الوضوء طهارةً شرعاً، والمتوضّئ متطهِّراً، والطهارة التي تحصل بالوضوء شرعاً تبقى مستمرّةً إلى أن يصدر من المتوضّئ شيء من البول أو الغائط، أو غير ذلك ممّا يسمّى شرعاً بالحدث، وسيأتي في فقرةٍ لاحقةٍ بيان تلك

الأشياء التي تنقض أثر الوضوء، وهي ما يعبّر عنها بنواقض الوضوء، وبموجباته أيضاً.

والوضوء عبادة، بمعنى أنّه لا يصحّ ولا يحقّق طهارةً شرعاً إلّا مع نيّة القربة. ونيّة القربة هي: أن تأتي بالفعل من أجل الله سبحانه وتعالى، ومثالها من يأتي بالفعل بداعي الطاعة لله: إمّا لأنّه تعالى أهل لأن يطاع ويعبد، أو التماساً لثوابه، أو خوفاً من عذابه، فالمتوضّئ لابدّ له أن يقصد بوضوئه أنّه يأتي به لأجل الله وامتثالاً لأمره تعالى.

والوضوء في نفسه طاعة ومندوب في كلّ الأحوال والمواقع، وفي نفس الوقت هو واجب لغيره، حيث يجب للصلاة وأشياء أُخرى، على ما يأتي في بعض الفقرات المقبلة.

والوضوء لا يتمّ بدون ماء؛ لأنّ الماء هو الذي يتوضّأ به، فيُغسَل به الوجه واليدان، ويُمسَح به الرأس والقدمان، ولهذا يسمّى الوضوء بالطهارة المائية.

وللوضوء شروط وأجزاء ونواقض تفسده، وأيضاً له كماليات ومستحبّات، وغير ذلك على التفصيل الآتي:

(١) الشروط

شروط ماء الوضوء:

(٢) هناك شروط للماء الذي يُتوضَّأ به، وهي:

أوّلاً: أن يكون الماء مطلقاً، فلا يصحّ الوضوء بالماء المضاف كماء الورد.

ومن كان عنده إناءان: في أحدهما ماء مطلق وفي الآخر ماء الورد ـ مثلاً ـ وكلاهما طاهر، ولكنّهما تشابها ولم يميّز بينهما فله أن يتوضّأ أوّلاً بأحدهما، ثمّ يكرّر الوضوء بالثاني، وبذلك يعلم بصحة الوضوء.

وثانياً: أن يكون طاهراً، فلا يصحّ الوضوء بالماء النجس.

وثالثاً: أن يكون مباحاً، فلا يصحّ أن تتوضّأ بماءٍ لغيرك بدون موافقته.

وإذا وجد ماء في إناءين وعلم المكلّف الذي وجب عليه الوضوء أنّ أحدهما نجس والآخر طاهر من غير تعيين، أو أنّ أحدهما له والآخر لشخصٍ لا يأذن باستعماله من غير تعيينٍ أيضاً فابتعد عنهما معاً، ولو توضّأ من أحدهما لم يصحّ، إلّا إذا كان المكلّف على علمٍ سابقٍ بنجاسة أحدهما المعيّن المعلوم لديه بالخصوص، أو بأنّه لإنسانٍ آخر، وعندئذٍ يبتعد عنه وحده، وله أن يستعمل الآخر فيما شاء.

ولا يشترط في ماء الوضوء ـ إذا كان طاهراً ـ أن يكون غير مستعملٍ في إزالة الخبث، ولا في الوضوء والغسل، كما تقدّم في الفقرة (٢٧) من فصل أحكام الماء، فكلّ ماءٍ مطلق مباح يصحّ به الوضوء.

(٣) إذا كان الماء مباحاً والوعاء الذي يحويه مغصوباً فهل يصحّ الوضوء بهذا الماء؟

والجواب: إذا كان المتوضّئ يغترف من هذا الإناء ويتوضّأ به صحّ الوضوء، وأثم المتوضّئ، وأمّا إذا غمس وجهه في الإناء بقصد الوضوء ورأى العرف أنّ هذا الغمس بالذات هو تصرّف في نفس الإناء المغصوب فعندئذٍ يكون الوضوء باطلاً.

ولا يجب في صحة الوضوء أن يقع الماء المنفصل عن أعضاء المتوضّئ في مكانٍ مباح.

(٤) يصحّ الوضوء من الماء الموضوع في إناء الذهب والفضّة.

(٥) لا يسوغ الوضوء بماء الآخرين إلّا مع الإذن منهم صراحةً أو بشاهد الحال، بأن كانت حالتهم تدلّ على الإذن، ومجرّد الشكّ في الرضا وعدمه غير كافٍ، أجل، يسوغ الشرب والوضوء من الأنهار والجداول والعيون الغزيرة النابعة، وما إليها ممّا جرت عليه عادة الناس مع عدم المنع والإنكار من أصحاب الماء؛ بل ليس لأصحاب هذا الماء منع الآخرين من ذلك.

وأيضاً يسوغ الوضوء بالماء الموقوف في المساجد والمدارس والأماكن العامة للوضوء وغيره من الانتفاعات، إلّا مع العلم بأنّ ماءها وقف خاصّ على المصلّين في المسجد، أو على طلاب المدرسة دون غيرهم، فإذا علم بذلك لم يصحّ الوضوء بماء المسجد من غير المصلّين فيه، ولا بماء المدرسة من غير طلبتها.

ونفترض أنّ إنساناً علم بأنّ هذا الماء لا يسوغ الوضوء به إلّا لمن صلّىٰ في هذا المكان بالذات، وتوضّأ هو بهذا القصد والنية، ولكنّه لم يصلّ في ذلك المكان لسببٍ من الأسباب فهل يكون وضوؤه صحيحاً؟

والجواب: كلّا، بل عليه أن يستأنف الوضوء في هذا الفرض.

(٦) من توضّأ جاهلاً أو ناسياً بماءٍ متنجّسٍ أو مضافٍ أو مغصوبٍ بطل وضوؤه.

شروط المتوضّئ :

(٧) وهناك شروط في المتوضّئ لا يصحّ الوضوء بدونها، وهي :

أوّلاً : طهارة المواضع التي تغسل وتمسح في الوضوء، من الوجه و اليدين والرأس والقدمين، فلو توضّأ وشيء منها نجس لم يصحّ الوضوء، ولكنّ هذا لا يعني أنّه يجب عليه أن يطهّر وجهه ويديه ورأسه وقدميه منذ البداية، بل لو كانت يده اليسرى متنجّسةً ـ مثلاً ـ فبدأ بالوضوء قبل تطهيرها فغسل وجهه ثمّ طهّرها وواصل وضوءه صحّ عمله، فالمقياس أن يكون كلّ واحدٍ من مواضع الغسل والمسح طاهراً عندما يغسل أو يمسح.

وكذلك لا يعني ما ذكرناه أن يكون كلّ رأسه طاهراً، أو أن تكون قدمه كلّها طاهرةً حين الوضوء، بل يكفي أن يكون موضع من الرأس والقدمين طاهراً بالقدر الذي يُتاح له أن يمسح عليه، وسيأتي بيان المقدار الذي يجب مسحه.

ثانياً : أن يكون جسم المتوضّئ ـ وبتعبيرٍ أخصّ : المواضع التي يمسحها من جسمه ـ في مكانٍ مباحٍ غير مغصوبٍ عند مسح الرأس والقدمين، ولا يشترط أن يكون كذلك عند غسل الوجه واليدين، فلو صادف غسل الوجه واليدين في مكانٍ مغصوبٍ ومسح الرأس والقدمين في مكانٍ مجاورٍ مباحٍ صحّ الوضوء.

ولو انعكس الأمر بأن غسل الوجه واليدين في مكانٍ مباحٍ ومسح الرأس والقدمين في مكانٍ مجاورٍ مغصوبٍ بطل الوضوء وفسد.

ثالثاً : أن يكون المتوضّئ في حالةٍ صحّيةٍ على نحوٍ لا يضرّ به الوضوء ضرراً خطيراً، فإذا كان الوضوء يضرّ به ضرراً خطيراً (وهو الضرر الذي يحرم على المكلّف أن يوقع نفسه فيه) وجب عليه التيمّم، ولو عصىٰ وتوضّأ بطل وضوؤه، وإذا كان الوضوء يضرّ به ضرراً غير خطيرٍ بأن يُصاب بحمّىً يسيرةٍ

ـ مثلاً ـ كان بإمكانه التيمّم، ولكن لو ترك التيمّم وتوضّأ صح وضوؤه ولا إثم عليه.

رابعاً: نيّة القربة وحقيقتها الداعي والباعث نحو الفعل ابتغاء مرضاة الله ومن أجله؛ لأنّ الوضوء عبادة، كما تقدّم في الفقرة (١)، وكلّ عبادةٍ لا تصحّ بدون نية القربة، كما مرّ بنا في الفقرة (١) من فصل أحكام عامة للعبادات، كما مرّ في ذلك الفصل توضيح هذه النيّة والأحكام المتعلّقة بها، فلاحظ الفقرات (٣) و (٦) و (٨) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٧) من ذلك الفصل.

وإيجاد الوضوء من أجل الله تعالى قد يكون على أساس أنّ الوضوء في نفسه طاعة ومستحبّ، وقد يكون على أساس أنّه واجب لغيره ممّا يريده الله تعالى، كالصلاة، فمن نوى بوضوئه الإتيان به من أجل الله على أحد هذين الأساسين صحّ وضوؤه.

وعلى هذا فمن نوى الوضوء لصلاة الظهر ـ مثلاً ـ قربةً إلى الله تعالى صحّ وضوؤه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون وضوؤه بعد دخول وقت الصلاة أو قبل دخوله.

ومن نوى الوضوء لكونه طاعةً لله ومستحبّاً في نفسه صحّ منه، ولا فرق في ذلك أيضاً بين أن يكون وضوؤه قبل دخول وقت الصلاة أو بعد دخوله.

(٨) لا يجب في نيّة القربة قصد الوجوب أو الاستحباب، فلو توضّأ من أجل الله تعالى وتقرّباً إليه لعلمه بأنّ هذا ممّا يرضيه صحّ وضوؤه، ولا حاجة به إلى أن يعيّن الوجوب أو الاستحباب.

(٩) يجب استمرار هذه النية والبقاء عليها حتّى الانتهاء والفراغ من الوضوء بالكامل، ولا يمنع عن الاستمرار فيها أن يسرح ذهن المتوضّئ في أمورٍ أُخرى ما دامت النية في أعماق نفسه ثابتةً على نحوٍ لو سأله شخص ماذا تصنع

لأجاب أنّي أتوضّأ من أجل الله تعالى.

(١٠) من وجب عليه التيمّم ـ لأنّ الوقت لا يتّسع للوضوء والصلاة معاً لكن يتّسع لها مع التيمّم ـ ومع ذلك عصى وتوضّأ فهل يصحّ منه هذا الوضوء ؟

والجواب : أنّ هذا الوضوء صحيح ، إلّا في حالةٍ واحدةٍ، وهي : أن يتوضّأ على أساس أنّه يدّعي أنّ الصلاة التي ضاق وقتها تفرض عليه الوضوء ، ولا تسمح له بالتيمّم ، مع أنّه يعلم بأنّها تستوجب شرعاً التيمّم لا الوضوء ، ففي هذه الحالة يقع الوضوء باطلاً . وأمّا إذا توضّأ من أجل تلك الصلاة التي ضاق وقتها وهو يجهل أنّها تستوجب التيمّم ، أو توضّأ من أجل كونه مستحبّاً في نفسه ، أو من أجل غايةٍ أُخرى ـ كقراءة القرآن مثلاً ـ فالوضوء صحيح .

(١١) لو كان عند المكلّف قليلٌ من الماء لا يكفي إلّا لوضوئه فقط ولكن أجحف به العطش شربه وتيمّم ، ولو صبر على شدّة العطش وتوضّأ صح منه الوضوء .

(١٢) الرياء مضرّ بنية القربة ، وهو : أن يتوضّأ لا من أجل الله فقط ، بل من أجله تعالى ومن أجل كسب مرضاة الناس وإعجابهم ، فيكون الوضوء باطلاً .

ولا يضرّ بنية القربة العُجْب ـ وهو أن يشعر المكلّف بعد أن يتوضّأ لله بالزهو لذلك ـ فإنّه لا يبطل الوضوء وإن أحبط ثوابه .

وأمّا قصد النظافة والتبريد ورفع الكسل وما إلى ذلك ممّا هو من فوائد الوضوء وثماره التابعة له فلا يضرّ إطلاقاً ما دام تابعاً للباعث على طاعة الله ، وما دام السبب الرئيسي الداعي إلى الوضوء هو الإخلاص له سبحانه وتعالى .

(١٣) من دخل مكاناً مغصوباً بلا إرادةٍ منه واختيارٍ ، ثمّ عجز عن الخروج منه صحّ وضوؤه في ذلك المكان .

(١٤) ومن دخل مكاناً مغصوباً بلا إرادةٍ منه ثمّ تمكّن من الخروج وجب عليه أن يعجّل بالخروج بلا إبطاء، وإذا تسنّىٰ له الوضوء حال الخروج فتوضّأ وهو يمشي في طريقه للخروج صح وضوؤه، شريطة أن لا يستدعي ذلك منه المكث المعتدّ به بحيث يتنافىٰ مع التعجيل الواجب.

ومثله في الحكم: إن دخل المكان المغصوب بإرادته واختياره ثمّ ندم واستغفر.

شروط الوضوء:

إذا تكاملت شروط الماء وشروط المتوضّئ جاء دور شروط الوضـوء نفسه، وهي ثلاثة:

(١٥) أوّلاً: المباشرة، والمراد بها هنا: أن يزاول ويمارس المتوضّئ بنفسه أفعال الوضوء بالكامل، ولا يسوغ له أن يستنيب غيره في شيءٍ من ذلك إلّا مع العجز والاضطرار، وليس من الاستنابة غير السائغة أن يمسك غيره إبريق الماء بيده ويصبّ الماء منه في كفّ المتوضّئ فيغسل المتوضّئ به وجهه ويتوضّأ، أو يقرّب المتوضّئ وجهه أو ذراعه من فوهة الإبريق حتى يغمره الماء بالكامل، فإنّ هذا جائز، ويعتبر الغير هنا بمثابة أُنبوب الماء.

وإذا اضطرّ المتوضّئ إلى أن يُوضّئَه غيره لمرضٍ ونحوه فيجب أن ينوي، فيغسل الغير وجهه ويديه، ثمّ يمسح رأسه وقدميه بكفّ المريض نفسه.

(١٦) ثانياً: الموالاة، بمعنىٰ التتابع في أفعال الوضوء وعدم الفاصل بينها، بحيث لا يجفّ تمام الأعضاء السابقة في الجوّ المعتدل. ولا يضرّ جفاف العضو لحرارة الجوّ ولداءٍ ترتفع فيه حرارة الجسم إلى الدرجة القصوى ـ مثلاً ـ أو بسبب التجفيف، ولا ينفع وجود الرطوبة في أطراف لحيةٍ متعدّيةٍ على حدّ الوجه.

(١٧) ثالثاً : الترتيب بين أفعال الوضوء، والقصد منه : تقديم غسل الوجه على غسل اليد اليمنى، وتقديم هذه على اليسرى، وتقديم اليسرى على مسح الرأس، وتقديمه على مسح القدم اليمنى، وتقديم هذه على القدم اليسرى.

(١٨) ولو عاكس وخالف الترتيب سهواً أو عمداً أعاد على الترتيب مع الحرص على بقاء الموالاة، وإن استدعت إعادة الترتيب عدم الموالاة ونفيها استأنف الوضوء من جديد.

(٢) الأجزاء

أجزاء الوضوء أربعة : غسل الوجه ، وغسل اليدين ، ومسح الرأس ، ومسح القدمين . والتفصيل كما يلي :

غسل الوجه :

الواجب الأول من أجزاء الوضوء غسل الوجه .

(١٩) مقدار ما يغسل : بعد تحقّق نية القربة يجب غسل الوجه بإسالة الماء عليه ، وحَدُّه طولاً منابت شعر الرأس من مقدّمه إلى نهاية الذقن ، وعرضاً ما دارت عليه الإصبع الوسطىٰ والإبهام ـ أي ما اشتملت عليه الإصبع الوسطى والإبهام من الوجه عندما تضعهما عل الجبهة مفتوحتين وتمسح بهما وجهك ـ وما زاد فليس بواجب ، إلّا من باب الاطمئنان والتأكّد من وجود الواجب .

(٢٠) ومن نبت الشعر على جبهته أو كان أصلع قدّر وقاس بالمثيل والنظير في حدّ وجهه طولاً وعرضاً بلا صلعٍ في الرأس ولا شعرٍ على الجبهة ، ومن صغر وجهه أو كبر أكثر من المعروف ، أو طالت أصابعه أو قصرت عمّا هو مألوف يراعي الوسطىٰ والإبهام المتلائمتين المتناسبتين مع وجهه[١] .

---

(١) وتفسيره أنّ من المعلوم أنّ كبر الوجه يتناسب طرداً مع طول الأصابع وسعة الكف ، فإذا اتّفق في حالة اختلال هذا التناسب فكان الوجه كبيراً والكفّ صغيرة والأصابع قصيرة فلا يكفيه أن يغسل ما اشتملت عليه اصبعه الوسطى وإبهامه فقط ، بل يجب عليه أن يغسل ما كانت اصبعاه تشتملان عليه لو كانت أصابعه وكفّه اعتيادية ومتناسبة مع كبر وجهه .

(٢١) ولا يجب غسل ماتحت الشعر النابت في الوجه، بل يجب غسل الظاهر من الشعر فقط، من غير فرقٍ بين الرجل والمرأة، وبين شعر اللحية وغيرها، شريطة أن يكون الشعر كثيفاً على نحوٍ يغطّي المحلّ كالشارب والحاجب، ولو تفرّق الشعر وظهرت البشرة للعيان من خلاله وجب غسلها، كما يجب حينئذٍ غسل هذا الشعر المتفرّق أيضاً.

(٢٢) ولا يجب فتح العينين وغسلهما عند غسل الوجه، كما لا يجب غسل باطن الفم أو الأنف، ولا ماطال واسترسل من اللحية، ولا الشعر المتدلّي من الرأس على الوجه.

كيفية الغسل: يؤدّىٰ الغسل بالكيفية التالية:

(٢٣) أوّلاً: يجب الابتداء في غسل الوجه من أعلاه إلى أسفله، فلو ابتدأ من الأسفل أو الوسط لم يصحّ الوضوء، ولا يعني ذلك التدقيق على نحوٍ يغسل كامل جبهته ثمّ ينتقل منها إلى منطقة العينين من وجهه وهكذا فإنّ هذا تدقيق غير لازم، فلو أسال ماءً على جبهته فأصاب الجزء الأيمن من جبهته وعينه اليمنى، ثمّ أسال كفّاً آخر من الماء على الجزء الأيسر من جبهته وما تحته صحّ وضوؤه.

(٢٤) ثانياً: يجب إيصال الماء إلى الوجه بقصد الوضوء: إمّا بإسالة الماء عليه بالكفّ وإمرار المتوضّئ يده على وجهه لإيصال الماء إلى كامل الوجه، وإمّا بوضع الوجه تحت أنبوبٍ من الماء مبتدئاً من الأعلى إلى الأسفل، وإمّا بغمسه في ماء حوضٍ وغيره مع مراعاة الابتداء من الأعلى إلى الأسفل، ففي كلّ هذه الحالات إذا كان حين إيصال الماء إلى وجهه قاصداً الوضوء بذلك صحّ منه.

وأمّا إذا كان الماء قد وصل إلى وجهه بدون قصد الوضوء وأراد بعد ذلك أن

يقصد الوضوء بما على وجهه من ماءٍ فلا يصحّ.

ومثال ذلك: أن يسقط ماء المطر أو الشلّال أو الميزاب على وجه إنسانٍ ويجري عليه، فحين يرى الماء على وجهه يقصد به الوضوء فهذا باطل؛ لأنّ وصول الماء إلى وجهه لم يكن بقصد الوضوء.

وأمّا إذا كان قد قصد الوضوء من البداية بوقوفه تحت المطر صحّ وضوؤه إذا جرى الماء على كامل وجهه، ولو لم يستعمل كفّه في غسل وجهه.

ومثال آخر: أن يغمس الإنسان وجهه أو رأسه في الماء بدون قصد الوضوء، ثمّ يقصد الوضوء بالماء الذي يغمر وجهه وهو في الماء، أو يقصد الوضوء حالة إخراج وجهه من الماء فهذا باطل؛ لأنّه لم يقصد الوضوء بإدخال وجهه إلى الماء، وأمّا إذا أدخل وجهه في الماء بقصد الوضوء ولاحظ الابتداء من الأعلى إلى الأسفل صحّ وضوؤه.

(٢٥) ثالثاً: يجب أن يمسّ الماء وجه المتوضّئ بدون حاجزٍ ومانعٍ عن وصول الماء إلى محلّه، وعليه فإن كان على علمٍ بعدم الحاجز والمانع فذاك هو المطلوب، وإلّا وجب أن يلاحظ المحلّ الذي يظنّ بوجود الحاجب فيه، أو يشكّ في ذلك، كأطراف العينين والحاجبين وغير ذلك، ولا يكفي مجرّد الظن بعدم الحاجز؛ بل عليه كلّما شكّ في وجوده أن يبحث ويفحص عنه حتّى يحصل له العلم أو الاطمئنان بنفيه وعدمه، ويتأكّد هذا الحكم إذا أيقن بوجود شيءٍ وشكّ في أنّه هل يحجب ويمنع، أوْ لا؟

(٢٦) رابعاً: أن يكون الماء بدرجةٍ تجعله يستولي على الوجه ويجري عليه ويتحرك، فإذا كان قليلاً جدّاً واستعمله المتوضّئ كما يستعمل الدهن لمجرّد التدهين فلا يصحّ.

غسل اليدين :

الواجب الثاني من أجزاء الوضوء : غسل اليدين ، اليمنى أوّلاً ، ثمّ اليسرى .

(٢٧) مقدار مايغسل : وحدّ الغسل الواجب من اليد يبدأ بالمرفق وينتهي بأطراف الأصابع ، والمرفق هو المفصل بين العضد والساعد .

ولو قطعت اليد ممّا دون المفصل وجب غسل ما بقي منها مهما كان مقداره وحجمه ، ولو قطعت من المفصل بأن فصل الذراع (أي الساعد) نهائياً أو من فوق المفصل سقط الغسل .

(٢٨) وكلّ مانبت على اليد من الشعر يجب غسله مع البشرة ، رقيقاً كان أم غليظاً .

(٢٩) والشقوق التي تحدث في ظهر الكفّ من أثر البرد يجب غسل جوفها وباطنها إن اتّسعت ، وإن ضاقت فلا يجب ، وأيضاً مع الشكّ في الضيق والاتسّاع الموجب للشكّ في وجوب غسل الجوف لا يجب الغسل .

(٣٠) وإذا انقطع شيء من لحم اليدين بأحد الأسباب وجب غسل ما بقي وظهر منها ، أمّا اللحم المقطوع فيجب غسله ما دام متّصلاً باليد ولو بجلدة ، وإلّا خرج عن حكم أعضاء الوضوء .

كيفية الغسل : وكيفية غسل اليدين هي كيفية غسل الوجه تماماً .

(٣١) فأوّلاً : يجب الابتداء في الغسل من المرفق والانتهاء بأطراف الأصابع ، ولا يسوغ الابتداء من الأصابع أو الوسط ثمّ الصعود إلى المفصل ؛ لأنّه مخلّ بصدق الغسل من أعلى إلى أسفل .

(٣٢) وثانياً : يجب أن يقصد الوضوء عند وصول الماء إلى العضو ، لا بعد ذلك ، فإذا أدخل يده في الماء وغمسها حتى المفصل بدون قصد الوضوء ثمّ

حرّكها وأخرجها بقصد الوضوء لم يصحّ ذلك.

(٣٣) وثالثاً: يجب التأكّد من عدم وجود المانع والحاجز عن وصول الماء إلى البشرة، وإذا ارتفع الوسخ على أعضاء الوضوء ولو يسيراً بحيث يحسّ به وجب رفعه وإزالته، وإلّا فلا أثر له في صحة الوضوء، كالعرق المتجمّد وذرّاتٍ من غبارٍ لا تقع تحت الحواسّ. وأمّا الوسخ يكون تحت الظفر فلا تجب إزالته إلّا أن يعلو الوسخ البشرة التي يجب غسلها، مثل أن يقصّ المرء أظافره فيصير ما تحتها ظاهراً.

والقاعدة العامّة: أنّ كلّ ما هو ظاهر من البشرة يجب غسله دون ما هو مستتر منها بالباطن. ومع الشكّ في أنّ هذا الشيء بالذات هل هو من الظاهر أو الباطن؟ لا يجب غسله في هذا الفرض، إلّا مع اليقين السابق بأنّه كان من الظاهر الذي يجب غسله ثمّ حدث الشكّ في تحوّله إلى الباطن فعندئذٍ يجب غسله.

ولا يجب إخراج الشوكة من أجل الوضوء إلّا إذا كانت ظاهرةً ومانعةً عن وصول الماء إلى محلّه.

ولا تجب إزالة ما قد يتجمّد على الجرح ويصبح تماماً كالجلد بعد أن يبرأ الجرح ويندمل.

(٣٤) ورابعاً: يجب أن يكون الماء بدرجةٍ يستولي معها على البشرة ويجري، ولا يكفي ما هو دون ذلك ممّا يشبه المسح والتدهين.

مسح الرأس:

الواجب الثالث من أجزاء الوضوء: المسح على مقدَّم الرأس ببلّة وضوء الكفّ اليمنى، والتفصيل كما يأتي:

(٣٥) موضع المسح: يجب أن يكون المسح على مقدّم الرأس، أي على

ذلك الجزء من الرأس الذي يكون فوق الجبهة، ويمتدّ إلى اليافوخ، أي إلى منتهى الارتفاع في الرأس، ولا يجب أن يكون المسح على بشرة الرأس، فيجوز المسح أيضاً على الشعر النابت في ذلك الموضع شريطة أن لا يتجاوز طوله ومداه المكان الذي ينبت فيه شعر الرأس عادةً، وعليه فإذا طال شعر الرأس النابت في مقدّم الرأس وتجاوز الحدّ المذكور، ثمّ جمعه المتوضّئ على مقدّم الرأس وَمَسَحَه بقصد الوضوء فمَسْحُه هذا ليس بشيء، وكذلك لو طال شعره النابت في غير مقدّم الرأس فمدّه وغطّى به مقدّم رأسه ومسح عليه فإنّ مسحه هذا ليس بشيءٍ أيضاً.

(٣٦) الماسح: ويجب أن يكون المسح بالكفّ اليمنى بباطنها، لا بظاهرها، بالأصابع أو براحة الكف، ويكفي المسح بإصبعٍ منها، ويستحبّ أن يكون بثلاث أصابع، وإذا تعذّر المسح بالأصابع تعيّن المسح بما بقي من الكف، أي براحة الكف، فإن تعذّر مَسَحَ بالذراع كيف اتّفق.

(٣٧) كيفية المسح: ويكفي أن يمسح كيف شاء طولاً وعرضاً، ومن أعلى إلى أسفل، وبالعكس. والشرط الأساسي في المسح أن يكون ببلّة اليد اليمنى الحاصلة عند فراغه من غسل وجهه ويديه في الوضوء، فلو فرغ من غسل وجهه ويديه فغمس يمناه من جديدٍ في الماء، أو جفّفها ثمّ مسح بها رأسه وهي جافّة بطل وضوؤه، ولا فرق في ذلك بين أن تكون النداوة والرطوبة في الكفّ قليلةً أو كثيرةً بحيث إذا مسح بها يكون المسح أشبه بالغسل.

(٣٨) وقد تسأل: إذا اختلطت بلّة اليمنى ببلّةٍ ثانيةٍ من أعضاء الوضوء بطريقٍ أو بآخر فهل يمنع ذلك من المسح ببلّة اليمنى على الرأس؟

والجواب: إن كان البلل الدخيل قليلاً لا يعتدّ به ولا يمنع من إسناد المسح عرفاً إلى الأصيل فلا بأس، وإلّا امتنع المسح ببلّة اليمنى، ولا فرق في ذلك بين أن يكون البلل الدخيل من اليد اليسرى أو من الوجه أو من غيرهما، وقد يكون

الدخيل أحياناً من نفس الرأس فيما إذا مسحه وهو نديّ، والحكم هو ما عرفت.

(٣٩) وقد تسأل: إذا جفّ ما على اليد اليمنى من رطوبةٍ فهل يتعذّر عليه مواصلة الوضوء؟

والجواب: أنّه يسمح للمتوضّئ في هذه الحالة بأن يأخذ من رطوبة اللحية أو العنفقة ـ وهي شعيرات بين الشفة السفلىٰ والذقن ـ أو من الشارب والحاجبين، أو سائر أعضاء الوضوء، وإذا جفّت أعضاؤه بكاملها أعاد الوضوء.

نعم، لو كان كلّما كرّر الوضوء جفّت الأعضاء لحرٍّ أو مرضٍ أو أيّ شيءٍ آخر انتقل حكمه إلى التيمّم.

(٤٠) ولا يصحّ المسح مع وجود حائلٍ بين العضو الماسح والعضو الممسوح، حتّى ولو كان الحائل رقيقاً لا يمنع من وصول الرطوبة إلى البشرة.

مسح القدمين:

الواجب الرابع من أجزاء الوضوء: مسح ظاهر القدمين.

(٤١) موضع المسح: يجب مسح ظاهر القدمين من رؤوس الأصابع إلى المفصل[1] طولاً، وفي وسط القدم نتوء واضح يسمّى في لغة الفقهاء بقبة القدم؛ لأنّه مرتفع، ويجب أن يمرّ المسح عليه، فلا يكفي أن يبدأ المسح من رؤوس الأصابع، ويتطرّف فيمسح جانب اليمين أو اليسار من ظاهر القدم حتى ينتهي إلى المفصل. وأمّا في العرض فيكفي المسح بأيّ مقدارٍ أراد المتوضّئ. أمّا شعر القدم فإن كان ضمن المألوف والمتعارف كفى المسح على القدم بما عليها من الشعر، وإذا كان خارجاً عن المتعارف فيجب المسح على البشرة، ولا يكفي المسح على الشعر.

---

(١) المفصل: ما بين الساق ومنتهى القدم.

ولو قطع بعض القدم مسح على الباقي، وإن قطعت القدم بالكامل سقط المسح.

(٤٢) الماسح: يجب مسح الرجل اليمنى بالكفّ اليمنى بباطنها، ومسح الرجل اليسرى بالكفّ اليسرى بباطنها أيضاً، ولا فرق بين المسح بالأصابع أو براحة الكفّ.

(٤٣) كيفية المسح: ويشترك مسح القدمين مع مسح الرأس في الشرط الأساس، وهو أن يكون المسح ببلّة الوضوء الموجودة في الكفّ. وحكم مسح القدمين من حيث الرطوبة أو الاختلاط برطوبةٍ أُخرى أو الحائل هو عين الحكم في مسح الرأس باليد اليمنى، انظر الفقرة (٣٨) و(٣٩) و(٤٠).

(٤٤) والطريقة الصحيحة ـ بلا شكٍّ ـ في مسح القدمين هي وضع راحة الكفّ أو أصابعها على رؤوس أصابع القدم وجرّها شيئاً فشيئاً حتى المفصل، فلو وضع كفّه على تمام ظهر القدم وجرّها فلا يقين بكفايته.

(٣) وضوء الجبيرة

(٤٥) الجبيرة: ما يوضع على العضو الكسير ويجبر به، ويطلق الفقهاء هذا الاسم أيضاً على العصابة التي تعصّب بها الجروح والقروح، أي اللفّاف الذي تلفّ بها مواضع الجروح والقروح.

ووضوء الجبيرة هو الوضوء الذي تحلّ فيه الجبيرة على بشرة المتوضّئ محلّ البشرة، فيمسح عليها ـ مثلاً ـ بدلاً عن المسح على ما تخفيه من البشرة، وهذا الوضوء يصحّ ضمن شروطٍ معينة، والتفصيل كالتالي:

الجريح والكسير والمقروح لهم أحكام بالنسبة إلى الوضوء تتّضح باستعراض الحالات التالية التي قد يواجهونها:

(٤٦) أوّلاً: إذا كان العضو المريض الذي يتضرّر بالماء من غير أعضاء الوضوء ولم يكن هناك ضرر من غسل أعضاء الوضوء وجب على المريض الوضوء بالطريقة الاعتيادية.

(٤٧) ثانياً: إذا كان العضو المريض من غير أعضاء الوضوء وكان يتضرّر بغسل أعضاء الوضوء لكونه قريباً منها وجب على المريض التيمّم بدلاً عن الوضوء.

(٤٨) ثالثاً: إذا كانت الإصابة ـ الجرح أو الكسر أو القرح ـ في أحد أعضاء الوضوء وكان الموضع طاهراً ومكشوفاً وبالإمكان غسله بدون ضررٍ وجب على المريض الوضوء بالطريقة الاعتيادية.

(٤٩) رابعاً: إذا كانت الإصابة في أحد أعضاء الوضوء وكان الموضع طاهراً ومعصّباً ـ أي عليه جبيرة ـ وبالإمكان غسله بدون ضررٍ إذا حلّت العصابة

عنه؛ ولكنّ العصابة لا يتيسّر حلّها للمكلف؛ لعدم وجود الطبيب المختصّ؛ لأنّها محكمة الشدّ ولا يتيسر حلّها إلّا للطبيب مثلاً، ولا يتسرّب الماء إلى العضو بدون حلّها، وفي هذه الحالة يجب على المريض التيمّم إذا لم تكن الإصابة المعصّبة في الأعضاء المشتركة بين الوضوء والتيمّم[١]، وإلّا تيمّم وتوضّأ معاً، واكتفىٰ بالمسح على العصابة التي عصّب بها الجرح أو القرح، أو الجبيرة التي جبر بها الكسر.

(٥٠) خامساً: نفترض الحالة السابقة نفسها، ولكن مع إمكان إيصال الماء إلى العضو على الرغم من بقاء العصابة أو الجبيرة، وفي هذه الحالة يجب الوضوء وإيصال الماء إلى موضع الإصابة ولو بغمسه في الماء، مع مراعاة الترتيب والحفاظ على ابتداء غسل العضو من أعلى إلى أسفل.

(٥١) سادساً: إذا كانت الإصابة في أحد أعضاء الوضوء وكان بالإمكان حلّ العصابة وفكّها عن ذلك العضو وإسباغ الوضوء[٢] بدون ضرر، ولكنّ المشكلة هي أنّه نجس بسبب الدم والقيح ـ مثلاً ـ ولا يمكن تطهيره، والحكم هنا هو التيمّم، سواء كان الموضع المتنجّس من المواضع المشتركة بين الوضوء والتيمّم كالجبهة ـ مثلاً ـ أو من المواضع التي يختصّ بها الوضوء كالأنف والخدّ والقدم.

(٥٢) سابعاً: إذا كانت الإصابة في أحد أعضاء الوضوء وكان قيام المكلّف بما يتطلّبه الوضوء من فكّ العصابة وفصلها عن العضو المريض وتطهيره بالماء إذا كان نجساً، وإسباغ ماء الوضوء عليه مضرّاً به، أو كان شيء من ذلك مضرّاً به ومؤدّياً إلى تفاقم الجرح أو البطء في البرء، إذا كان الأمر كذلك وجب عليه أن

(١) الأعضاء المشتركة هي أعضاء التيمّم، وهي الجبهة والكفّان على ما يأتي في فصل التيمّم إن شاء الله تعالى.

(٢) إسباغ الوضوء معناه: الإتيان به بصورةٍ متقنة.

يتوضّأ ويتفادىٰ ما يضرّه، ونسمّي مثل هذا الوضوء بوضوء الجبيرة.

فإن كان الموضع معصّباً بعصابةٍ أو محاطاً بجبيرةٍ توضّأ ومسح على العصابة أو الجبيرة تفادياً للضرر.

وإذا كانت الإصابة مكشوفة اكتفى بغسل ما حولها، ويصحّ الوضوء حينئذٍ، ويكتفي به على أساس الاكتفاء بغسل ما حول الإصابة إذا كانت مكشوفةً، وعلى أساس أنّ مسح العصابة في الجرح المعصّب والكسر المجبور يعتبر بديلاً شرعاً عن غسل نفس البشرة إذا كانت في موضع الغسل (الوجه واليدين)، وبديلاً عن مسح نفس البشرة إذا كانت في موضع المسح (مقدّم الرأس والقدمين)، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجرح وغيره ـ ممّا سبّب تلك الجبيرة ـ قد أحدثه المتوضّئ بنفسه عامداً آثماً، أو أُصيب به بدون إرادةٍ واختيار.

(٥٣) والعصابة أو الجبيرة قد تكون على عضوٍ من الأعضاء التي تغسل في الوضوء (وهي الوجه واليدان)، وقد تكون على عضوٍ من الأعضاء التي تمسح (وهي مقدّم الرأس والقدمان)، وقد تكون في الكفّ التي يجب أن يمسح بها.

ففي الحالة الأُولى يكون المسح على الجبيرة بديلاً شرعاً عن غسل ما تستره من العضو المغسول.

وفي الحالة الثانية يكون المسح على الجبيرة بديلاً شرعاً عن المسح على ما تستره من العضو الممسوح إذا لم يبقَ منه مكشوفاً القدر الكافي.

وفي الحالة الثالثة يمسح على الجبيرة عند غسل العضو ويمسح بها بعد ذلك بدلاً عن المسح إذا لم يبقَ مقدار مكشوف يكفي المسح به.

ولكي تكون العصابة أو الجبيرة بديلاً شرعاً عن البشرة يجب أن يتوافر فيها:

(٥٤) أوّلاً: الطهارة، والمهمّ في ذلك أن يكون ظاهرها طاهراً، ولا تضرّ

نجاسة ما هو داخل الجبيرة، وعلى هذا الأساس إذا كانت الجبيرة نجسةً أمكن الحصول على المطلوب بدون تبديلها؛ وذلك بأن يضع المتوضّئ خرقةً طاهرةً عليها وضعاً محكماً بحيث تعدّ جزءاً من الجبيرة ويمسح عليها برطوبة.

(٥٥) ثـانياً: أن لا تزيد العصابة أو الجبيرة على المألوف المعروف كمّاً وحجماً، والعادة الجارية بأن تكون العصابة أو الجبيرة أوسع من موضع الإصابة بقدرٍ ما، فإذا تجاوزت ذلك وأشغلت حيّزاً أكبر ممّا هو مألوف لم يكفِ المسح عليها، بل يجب تصغيرها إن أمكن، وإلّا جرى حكم الحالة الرابعة المتقدّمة.

وما دامت في الحدود المألوفة فلا يجب تصغيرها وتقليمها، بل يجوز وضع شيءٍ آخر عليها وإن لم تدعُ إليه الحاجة، شريطة أن يصبح كالجزء منها في نظر العرف.

(٥٦) ثالثاً: أن لا تستوعب الجبيرة كلّ أعضاء الوضوء، وإلّا وجب الجمع بين وضوء الجبيرة والتيمّم.

(٥٧) رابعاً: أن تكون مباحةً، فلا يصحّ المسح على العصابة أو الجبيرة المغصوبة.

(٥٨) يأتي في فصول الصلاة: أنّ لباس المصلّي يجب أن لا يكون من الذهب والحرير المحض بالنسبة إلى الرجال، ولا من جلد حيوانٍ إلّا إذا كان مأكول اللحم، ويأتي الشرح والتفصيل. ولا يشترط في الجبيرة من أجل الوضوء شيء من ذلك.

(٥٩) وإذا كان في عضوٍ واحدٍ من أعضاء الوضوء جبيرتان أو أكثر وخلا بعض أجزاء هذا العضو من الجبيرة وجب غسل الخالي إذا كان ممّا يجب غسله، كالوجه، أو مسحه إذا كان ممّا يجب مسحه، كظاهر القدم.

(٦٠) وإذا دعت الحاجة إلى وضع خرقةٍ على الجرح المكشوف وتعصيبه

وجب أوّلاً غسل وتطهير أطراف الجرح، ثمّ وضع خرقةٍ طاهرةٍ عليه؛ لئلّا يتعذّر عليه بعد ذلك غسل تلك الأطراف وتطهيرها.

حكم الحواجز الأخرىٰ:

(٦١) وكلّ حاجزٍ أو مانعٍ يحيط بالبشرة أو يلصق بها لا يجوز الاكتفاء بالمسح عليه، سوى ما تقدّم من العصابة التي تعصّب بها الجروح والقروح والجبيرة التي يجبر بها الكسر.

ونضيف الآن إلى عصابة الجريح والقريح وجبيرة الكسير حالةً واحدةً، وهي: إذا كان هذا الحاجز دواء لُطِخَ به موضع من أعضاء الوضوء للتداوي فإنّ العضو المريض إذا كان بحاجةٍ إلى ذلك أمكن للشخص أن يتوضّأ ويمسح عليه.

(٦٢) وعلى هذا الأساس إذا التصق بموضعٍ من أعضاء الوضوء شيء من الأصباغ أو القير وتعذّرت إزالته وجب عليه أن يتيمّم، وإذا كان هذا في الأعضاء المشتركة بين الوضوء والتيمّم يتيمّم ويتوضّأ.

(٦٣) وقد تلتصق عين النجاسة ببدن المتوضّئ فتشكّل حاجزاً عن وصول الماء إلى البشرة.

ومثال ذلك: ما إذا اختلط الدواء على الجرح بما يرشّح من دمه ويصيران شيئاً واحداً يتجمّد مع الزمن في مكان الجرح وتتعذّر إزالته بعد الشفاء، حيث تستدعي خروج الدم وحدوث جرح جديدٍ، وحكم ذلك: أنّ هذا الحاجز إذا لم يكن في الأعضاء المشتركة بين الوضوء والتيمّم وجب عليه التيمم، وإذا كان في تلك الأعضاء وجب عليه أن يتيمّم ويتوضّأ تماماً، كما يفعل عندما يلتصق ببدنه القير ونحوه، ولكن هنا لا يغسل الحاجز مباشرةً؛ لأنّه نجس، وإنّما يضع عليه

شيئاً طاهراً بقدره ويمسح عليه في وضوئه.

أَجَلْ، إذا كان هذا الدم المختلط بالدواء قد تحوّل من الدم إلى شيءٍ آخر وأصبح جزءاً من جلد الإنسان عرفاً جرى عليه حكم البشرة؛ أي ظاهر الجلد.

حكم المريض بدون جرحٍ وكسر:

(٦٤) وكلّ مريضٍ بدون جرحٍ وكسرٍ وقرحٍ إذا كان يتضرّر من إسباغ الوضوء على بدنه فلا يسوغ له استعمال الجبيرة واصطناع الحواجز، بل يتعيّن عليه التيمّم، فالأرمد ـ مثلاً ـ الذي يخشىٰ من إيصال الماء إلى ظاهر أجفانه يتيمّم.

حكم من كان بدنه متنجّساً بدون جرح:

(٦٥) إذا لم يكن في بدن الإنسان جرح أو قرح أو كسر، ولكن تنجّس بعض أعضاء وضوئه وتعذّر عليه تطهير ذلك العضو؛ لعدم وجود ماءٍ يكفي لتطهيره، أو لأنّه يتضرّر بذلك، أو لأيّ سببٍ آخر فالواجب عليه التيمّم، ولا يصح منه وضع عصابةٍ أو خرقة على العضو المتنجّس والمسح عليه كما في وضوء الجبيرة.

ولا فرق في وجوب التيمّم في الحالة الآنفة الذكر بين أن يكون العضو المتنجّس من أعضاء الوضوء والتيمّم معاً، أو من الأعضاء التي يختصّ بها الوضوء.

(٦٦) يجب نزع الجبيرة ورفعها عن الجرح والقرح والكسر عند أمن الضرر وعدم الخوف منه، وإلّا بقيت في مكانها ما دام الخوف قائماً، ويجري عليها جميع ما يخصّها من أحكام، حتّى مع احتمال الشفاء.

آثار وضوء الجبيرة وأحكامه :

(٦٧) إذا دخل وقت الصلاة وكان صاحب الجبيرة يعتقد بأنّه سيبرأ في آخر الوقت ويصبح متمكّناً من الوضوء الكامل وجب عليه أن ينتظر إلى الفترة الأخيرة من الوقت ؛ لكي يبرأ ويتوضّأ بالطريقة الاعتيادية ويصلّي ، ولو استعجل والحالة هذه وتوضّأ في الوقت الأول وضوء الجبيرة وصلّىٰ لم يكفِهِ ذلك .

وإذا دخل وقت الصلاة وكان صاحب الجبيرة يعتقد أو يظنّ أنّ عذره باقٍ ومستمرٌّ حتّى آخر وقت الصلاة ، أو يخشى أن يكون كذلك جاز له في هذا الفرض أن يبادر إلى الصلاة في وقتها الأول ، ولكن إذا صلّىٰ وزال العذر في أثناء الوقت المؤقّت للصلاة خلافاً لظنّه أو ترقبه أعاد الوضوء والصلاة .

(٦٨) وإذا توضّأ المريض وضوء الجبيرة وصلّى واستمرّ به المرض والعذر إلى نهاية الوقت ، ثمّ برأ بعد ذلك وهو لم يذهب إلى الغائط ولم يصدر منه شيء من نواقض الوضوء فهل يمكنه أن يصلّي الصلوات الجديدة اعتماداً على ذلك الوضوء ؟

الجواب : كلّا ، بل يتوضّأ من جديدٍ وضوءً كاملاً ثمّ يصلّي .

(٦٩) وإذا انتهى وانقضى السبب الموجب والمبرّر لبقاء الجبيرة قبل انتهاء وقت الصلاة ، ولكن صادف أنّ عملية رفعها وإزالتها تستغرق أمداً غير قصيرٍ بحيث يفوت معه وقت الصلاة المفروضة ، ولكن يمكنه التيمّم ، إن صادف ذلك لا يجوز الوضوء ويجب التيمّم .

(٧٠) وإذا اعتقد الضرر في غسل العضو فوضع الجبيرة عليه وعمل بموجبها في وضوئه ، ثمّ تبين وانكشف العكس ، وأنّه لا ضرر في الواقع ولا موجب للجبيرة من الأساس بطل وضوؤه .

(٧١) وإذا انعكس الفرض السابق فاعتقد بأنّه لا ضرر ولا حاجة للجبيرة فتركها وتوضّأ تماماً كالسليم المعافىٰ، ثمّ تبيّن وانكشف وجود الضرر في الواقع، وأنّ أحكام الجبيرة من واجباته ووظائفه فهل يصحّ منه الوضوء والغسل في هذا الفرض ؟

والجواب : هنا يقتضي التفصيل بين أن يكون الضرر المنكشف يسيراً يمكن الصبر عليه عادةً، فعلى هذا يصحّ الغسل والوضوء، وبين أن يكون الضرر المنكشف خطيراً يحرم شرعاً تحمّله والصبر على شدّته فيبطل الوضوء.

(٧٢) وكذلك يجري هذا التفصيل في حقّ من اعتقد وجود الضرر وأنّ وظيفته أن يعمل بالجبيرة وحكمها، ومع ذلك تركها وتوضّأ، أو اغتسل ثمّ تبيّن الخطأ في اعتقاده، وأنّه لا ضرر ولا حاجة للجبيرة، وبكلامٍ آخر : إن كان قد اعتقد وجود الضرر اليسير صحّت أعماله، وإن كان قد اعتقد وجود الضرر الخطير المحرّم بطلت.

(٤) في ما يجب الوضوء له ويستحبّ

(٧٣) الوضوء في نفسه طاعة ومستحبّ، وبه يُتقرّب إلى الله ومرضاته. وفي نفس الوقت هو واجب لغيره، حيث يجب للصلاة الواجبة والمستحبّة[1] أداءً وقضاءً، ولصلاة الاحتياط[2]، وأجزاء الصلاة المنسية، وأيضاً يجب لصلاة الطواف، ولطواف المعتمر أو الحاجّ. وتسمّى هذه الأشياء بالغايات الواجبة للوضوء، بمعنى أنّها لا تصحّ ولا تستساغ بدونه.

(٧٤) ويستحبّ للطواف المستحبّ، ولأيّ فعلٍ من أفعال الحجّ، وللدعاء، ولتلاوة القرآن الكريم، ولصلاة الجنائز، وللمكث في المساجد، وزيارة العتبات المقدّسة.

وتسمّى هذه الأشياء بالغايات المستحبّة للوضوء؛ لأنّها بدون وضوءٍ طاعة أيضاً، وإن كانت مع الوضوء أكمل وأفضل.

(٧٥) وقد مرّ بنا في شروط المتوضّئ أنّ نية القربة شرط لا يصحّ الوضوء بدونها، وهي تحصل بأن يأتي بالوضوء قربةً إلى الله تعالى: إمّا لأنّه مطلوب في نفسه، أو لأنّه يريد بذلك إيجاد إحدىٰ غاياته الواجبة أو المستحبّة.

---

(١) أي أنّ الوضوء واجب حتّىٰ للصلاة المستحبّة، ومعنى هذا أنّ الصلاة المستحبة لا تصحّ بدون وضوء، فلا يجوز للمكلف أن يصلّي صلاةً مستحبةً بدون وضوء، وإن كان بإمكانه أن يترك الصلاة المستحبة رأساً.

(٢) صلاة الاحتياط: صلاة تتألّف من ركعةٍ واحدةٍ أو ركعتين، شرّعت من أجل معالجة بعض حالات الشكّ في الصلاة، لاحظ الفقرة (٦٦) و (٨٢) من فصل الأحكام العامة للصلاة.

والوضوء ـ كما قلنا آنفاً ـ مستحبٌ في نفسه، وكما هو مستحبٌ كذلك تكراره مستحبٌ، حتّى ولو لم يصدر حدث من المتوضّئ، ويسمّى الوضوء الثاني بالوضوء التجديدي، وقد عبّر عنه في بعض الروايات بأنّه: نور على نور[١].

أحكام المحدِث:

(٧٦) وليس للمحدث أن يمسّ كتابة المصحف الشريف حتّى الحرف الواحد منه، بل حتّى الحركة والسكون..، أبداً لا يمسّ شيئاً من ذلك، لا بيده ولا بشيءٍ من جسمه وشعره، من غير فرقٍ بين أن تكون الكتابة بالحروف أو غيرها، ولا بين أن تكون بالقلم، أو الطباعة، أو الحفر، أو الحرف الناتئ البارز في الحجر أو الخشب أو غيرهما. ويجوز له أن يمسّ ما عدا الكتابة من الورق والجلد، وأسماء السور الموضوعة في أوّل الصفحة، وأرقامها، وأرقام الأجزاء والأحزاب.

(٧٧) وإذا لم تكن الكلمة القرآنية أو الآية في المصحف، بل كانت بكتابٍ أو برسالةٍ أو بطاقة تهنئةٍ أو ورقة تعزيةٍ أو نقش خاتمٍ فيجوز للمحدِث أن يمسّها.

(٧٨) وكذلك يجوز للمحدِث أن يمسّ اسم الجلالة وصفاته في غير المصحف، وأسماء المعصومين عليهم الصلاة والسلام.

(٧٩) ويسوغ للمحدِث إذا أراد أن يمسّ كتابة المصحف الشريف أن يتوضّأ بقصد مسّها بحيث يكون هذا المسّ بالذات هو الغاية من الوضوء؛ لئلّا يمسّ بدون وضوءٍ فيقع في الحرام، وبخاصّةٍ إذا كان المسّ بالتقبيل.

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٦٥، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٥) نواقض الوضوء

النقض لغةً : الإبطال والهدم. وناقض الوضوء عند الفقهاء : ما يبطل الوضوء ويزيل أثره الشرعي ـ أي الطهارة ـ ويخرجه عن الفائدة المقصودة منه، ويسمّى كلّ واحدٍ من نواقض الوضوء بالحَدَث.

ونواقض الوضوء كما يلي :

(٨٠) الأوّل : خروج البول، أمّا خروج المذي أو الوذي أو الودي فإنّه لا ينقض الوضوء، كما أنّه لا ينجس الموضع، على ما يأتي في فصل أنواع النجاسات.

والمذي : ماء أبيض لزج يخرج من الذكر بملاعبة النساء أو التفكير بالجماع.

والوذي : ماء يخرج أحياناً بعد خروج المني.

والودي : ماء يخرج أحياناً بعد خروج البول.

(٨١) الثاني : خروج الغائط، وإذا خرج البول أو الغائط من المكان الطبيعي فهو ناقض على أيّ حال، سواء خرج بصورةٍ اعتيادية، أو سُحِبَ بآلةٍ ونحوها، وكذلك إذا خرج من منفذٍ آخر اعتاده الإنسان في حالةٍ طارئةٍ لمرضٍ ونحوه.

(٨٢) وإذا خرج من غير المكان الطبيعي كجرحٍ ونحوه وبدون اعتيادٍ لذلك فهو ناقض إذا كان خروجه بدفعٍ طبيعيٍّ من جسم الإنسان، وأمّا إذا كان قد سُحِبَ بآلةٍ من ذلك الجرح فلا ينقض.

(٨٣) إذا استعمل المتوضّئ الحقنة فخرج ماؤها ولا شيء فيه من الغائط

بقي على وضوئه، ولو خرج شيء من الغائط مع الماء أو بعده ولو يسيراً انتقض الوضوء، ومع الشكّ في خروج شيءٍ أو عدم خروجه فلا يبطل الوضوء.

(٨٤) الثالث: خروج الريح من الدبر، ولا أثر شرعاً لخروج الريح من مكانٍ آخر.

(٨٥) الرابع: النوم المستغرق الذي لا يبقى معه سمع ولا بصر ولا إدراك، ومثله الجنون والسكر والإغماء.

(٨٦) الخامس: استحاضة المرأة، ويأتي الكلام عنها مفصّلاً إن شاء الله تعالى في الأغسال[1].

هذه هي نواقض الوضوء، أو الأحداث الموجبة للوضوء.

(٨٧) ويكفي وضوء واحد للمحدث حتّى لو تكرّر منه الحدث، فترتفع به آثار كلّ ما صدر منه من أحداث.

(٨٨) ولا يجب على المتوضّئ أن يقصد بالوضوء رفع حدثٍ معيّن، ولا أن يستحضر في ذهنه أنّه محدث ويريد رفع الحدث، بل يكفيه أن يتوضّأ بقصد القربة.

(٨٩) ويسوغ للمتوضّئ أن ينقض وضوءه ما دام قادراً على استئنافه؛ لتوفر الماء والقدرة على استعماله، وأمّا إذا علم بأنّه لا يقدر على إعادة الوضوء إذا نقضه فيسوغ له أيضاً نقضه قبل دخول وقت الصلاة، حتّى ولو علم بالعجز عن الوضوء بعد دخول الوقت فإنّ له أن يبطله اعتماداً على أنّه يتيمّم ويصلّي. وأمّا بعد دخول الوقت فلا يجوز له أن ينقض وضوءه ما دام غير قادرٍ على التوضّؤ من

---

(١) تنبغي الإشارة هنا إلى أنّ خروج المني ينقض الوضوء أيضاً، ولكنّه لا يوجب الوضوء، وإنّما يوجب الغسل، ولا يتطهّر المكلّف منه بالوضوء، بل بالغسل، ولهذا لم نذكره هنا.

جديدٍ للصلاة.

المبطون والمسلوس:

المبطون: مَن به داء البطن، وهو الذي لا يستمسك معه الغائط.

والمسلوس: مَن به داء السلس، وهو الذي لا يستمسك معه البول.

ويسمّى المبتلىٰ بأحد الدائين بدائم الحَدَث عند الفقهاء، ويختلف حكم المسلوس والمبطون تبعاً للحالات التالية:

(٩٠) الحالة الأُولى: أن تكون للمسلوس أو المبطون عادة مستمرّة؛ وذلك بأن تمرّ به فترة معيّنة من الزمن تتّسع للطهارة والصلاة معاً في الوقت المؤقّت للصلاة، ولو بالاقتصار على الواجبات وترك جميع المستحبات، وعندئذٍ يجب على المبتلى بهذا الداء أن ينتظر هذه الفترة، سواء كانت في أوّل الوقت، أو وسطه، أو آخره، ومتى جاءت الفترة المعيّنة تجب المبادرة فوراً إلى الوضوء والصلاة، وفي غير تلك الفترة تجري عليه الأحكام الاعتيادية للمحدِث.

(٩١) الحالة الثانية: أن يكون الحدث متّصلاً بلا فترةٍ إطلاقاً، أو توجد فترة قصيرة لا تتّسع للطهارة وبعض الصلاة، فيجب عندئذٍ أن يتوضّأ ويصلّي، ويجوز له أن يجمع بوضوءٍ واحدٍ صلاتين أو أكثر؛ لأنّه بحكم المتطهّر يمارس كلّ مايمارسه المتطهّر، إلّا أن يُحدِث بحدثٍ آخر من نومٍ ونحوه، أو يشفى ولو يوماً واحداً بحيث يخرج منه البول والغائط حسب المعتاد والمعروف.

(٩٢) الحالة الثالثة: أن تكون له فترة معيّنة من الزمن ولكنّها لا تتّسع للصلاة والطهارة بالكامل، بل تتّسع للطهارة وبعض الصلاة، وعندئذٍ يجب عليه أن ينتظر هذه الفترة بالذات تماماً كالحالة الأُولى، ويتوضّأ فيها ويصلّي، ولا يجب عليه أن يجدّد الوضوء في أثناء صلاته إذا فاجأه الحدث، بل يمضي إلى نهايتها

حتّى ولو لم يكن عليه حرج ومشقّة في تجديد الوضوء.

ولكن لا يجوز له ـ احتياطاً ـ الجمع بين صلاتين في وضوءٍ واحد، بل يجب لكلّ صلاةٍ وضوء. وإذا أراد أن يصلّي صلاةً مستحبّةً توضّأ لها أيضاً، وكذلك يتوضّأ أيضاً لصلاة الاحتياط. ولا حاجة به إلى وضوءٍ مستقلٍّ للسجدة أو التشهّد اللذين إذا نسيهما في الصلاة قضاهما بعد الفراغ منها.

(٩٣) وإذا توضّأ لصلاةٍ ثمّ صلّى صلاةً ثانيةً بدون وضوءٍ آخر واتّفق صدفةً أنّه لم يصدر منه حدث منذ بدأ يتوضّأ للصلاة الأُولى إلى أن فرغ من كلتا الصلاتين صحّتا معاً في جميع الحالات المتقدّمة.

(٩٤) وكلّما جاز للمسلوس والمبطون أن يصلّي بوضوئه جاز له أيضاً أن يمسّ كتابة المصحف الشريف، ولا تجري عليه أحكام الحدث إلى أن ينتهي مفعول الوضوء وأثره في استساغة الصلاة.

(٩٥) هل يجب على كلٍّ من المسلوس والمبطون أن يحرص ويتحفّظ ـ جهد المستطاع ـ من تعدّي البول والغائط وسرايتهما إلى البدن والثياب؟

الجواب: أجل، يجب ذلك عليه من أجل الصلاة، وبخاصّةٍ إذا تيسّر له بعض المصنوعات الحديثة لهذه الغاية، وأيضاً يجب عليه عند كلّ صلاةٍ أن يطهّر الحشفة والمقعد، وكلّ ماسرت إليه النجاسة ممّا يتّصل ببدنه وثيابه بلااستثناء.

(٦) الخلل والشكّ في الوضوء

الخلل لغةً : الوهن والفساد ، أمّا الفقهاء فيريدون به : نقص العمل ، والشكّ هو التردّد في إنجاز العمل بصورةٍ كاملة ، وفيما يلي أمثلة للخلل أو الشكّ في الوضوء مع أحكامها .

(٩٦) من كان على يقينٍ من وضوئه وطهارته ، وبعد أمدٍ تردّد وشكّ في أنّه هل أحدث وانتقض وضوؤه وطهارته ؟ بنىٰ على بقاء الوضوء والطهارة .

ومن كان على يقينٍ من الحدث وشكّ في أنّه هل توضّأ وزال الحدث ، أو لم يتوضّأ ؟ بنىٰ على بقاء الحدث وعدم الوضوء . وإذا ذهل بعد ذلك وصلّى بلا وضوءٍ في هذا الفرض بطلت صلاته ، وعليه أن يعيد الصلاة في داخل وقتها ، ويقضي في خارجه إن تذكّر أو ذكر .

(٩٧) من علم أنّه قد توضّأ ، وأيضاً علم أنّه قد أحدث ولكنّه لا يدري هل كان الوضوء متأخّراً كي يكون على طهر ، أو كان الحدث متأخّراً عن الوضوء كي يكون الآن محدثاً فماذا يصنع ؟

الجواب : هو في حكم المحدث ، وعليه أن يتوضّأ لكلّ ما يشترط فيه الوضوء ، سواء أكان عالماً بالساعة التي توضّأ فيها وجاهلاً بتأريخ حدوث الحدث ، أم كان عالماً بالساعة التي أحدث فيها وجاهلاً بتأريخ الوضوء ، أم جهل التأريخين معاً .

(٩٨) من شكّ ـ وهو في أثناء الصلاة وقبل تمامها ـ في أنّه هل توضّأ وصلّى ، أم دخل في الصلاة بلا وضوءٍ ؟ فعليه أن يتوضّأ ويعيد الصلاة من جديد .

(٩٩) إذا فرغ المرء من صلاته وشكّ في أنّها هل كانت بلا وضوءٍ ؟ فصلاته

صحيحة، ولكن عليه أن يتوضّأ للصلاة الآتية، ولا يجب أن يعيد مامضى وانقضىٰ من صلاته، إلّا إذا علم وتيقّن بأنّ الشكّ في الوضوء كان لسببٍ سابق على هذه الصلاة ولم يكن قد تنبّه له حين دخوله بالصلاة، ولو أنّه التفت إليه وتنبّه قبل أن يصلّي لشكّ وأحجم عن الصلاة حتّى يعالج شكّه بما تقتضيه القواعد الشرعية.

ومثال ذلك: أن يعلم بعد الصلاة أنّه كان قد غسل وجهه ويديه قبلها يقيناً ولا يدري هل كان يقصد بذلك الوضوء أو مجرّد التنظيف؟ ولكنّه يعلم أنّه بادر إلى الصلاة غافلاً عن ذلك، وأنّه لو التفت إلى حاله وهو يصلّي لشكّ أيضاً تماماً كما يشكّ الآن ففي هذا الفرض وأمثاله يجب الوضوء وإعادة الصلاة، حتّى ولو كان الشكّ بعد الفراغ، وفيما عدا ذلك لا تجب إعادة الصلاة، وإنّما يجب الوضوء لما يأتي من صلوات.

وإذا حصل الشكّ الآنف الذكر بعد انتهاء وقت الصلاة فلا يجب قضاؤها على أيّ حال.

(١٠٠) إذا كان في أثناء الوضوء وعلم أنّه قد ترك منه ما لا غنى عنه في الوضوء وصحّته وجب عليه أن يستدرك النقص والخلل، ويأتي بما فات وأهمل، وبما بعده من واجبات الوضوء، مراعياً كلّ مايعتبر في الوضوء من الشروط التي تقدم الكلام عنها مفصّلاً.

هذا إذا علم بالنقص والخلل في أثناء الوضوء، وكذلك الأمر إذا علم بالخلل بعد الفراغ من الوضوء وكان بالإمكان تكميله مع الحفاظ على كلّ شروطه.

وأمّا إذا علم به بعد الفراغ بمدّةٍ ولم يتيسّر التكميل مع الاحتفاظ بتلك الشروط لطول المدّة أو لأيّ سببٍ آخر فإنّه يستأنف الوضوء بلا ريب.

(١٠١) أمّا إذا شكّ في فعلٍ من أفعال الوضوء قبل الفراغ من الوضوء رجع

وأتىٰ به مع مراعاة الشروط المعتبرة في الوضوء تماماً، كما هو الشأن لو علم بالنقص والخلل.

ومثال ذلك: أن يشكّ في غسل ذراعه اليمنى وهو مشغول فعلاً بغسل ذراعه اليسرى، أو بالمسح على رأسه، أو يشكّ في غسل ذراعه اليسرى وهو يمسح على رأسه، أو يشكّ في أنّه مسح على رأسه وهو يمسح فعلاً على قدمه ففي كلّ هذه الحالات يجب عليه أن يعود ويأتي بما شكّ فيه وبما بعده.

وكذلك الأمر إذا كان يعلم بأنّه غسل يده اليمنى (مثلاً) ولكنّه شكّ ـ وهو لا يزال مشغولاً بأفعال الوضوء ـ في أنّه هل غسل يده بالصورة الصحيحة من الذراع إلى أطراف الأصابع، أو بصورةٍ معكوسة؟ فإنّ الأجدر بالمكلف وجوباً واحتياطاً أن يعود إلى ما شكّ فيه، فيأتي به بالصورة الصحيحة وبما بعده ما دام الشكّ قد حدث له وهو في أثناء الوضوء.

وأمّا إذا حدث الشكّ في غسل ذراعه أو في أنّه هل غسلها بالصورة الصحيحة أو لا ـ أو أيّ شكٍّ من هذا القبيل ـ إذا حدث هذا الشكّ بعد الفراغ من الوضوء فهنا حالتان:

الأُولى: أن يحدث بعد أن يكون المتوضّئ قد دخل في عملٍ آخر من قبيل تجفيف بدنه أو غلق أُنبوب الماء، أو تحرّك عن المكان الذي كان يتوضّأ فيه، أو حصل فاصل يعتدّ به بحيث لا يمكن الجمع بين التتابع والموالاة وبين تدارك ما فات، بأن جفّت أعضاء وضوئه ففي أمثال ذلك لا يعتني بشكّه ويعتبر وضوءه صحيحاً.

الثانية: أن يحدث الشكّ المذكور قبل هذه الأشياء التي ذكرناها في الحالة الأُولى، وحكمه حكم من شكّ في الأثناء، كما تقدّم، ولكن كلّما كان الشكّ شاذّاً وممّا لا يحدث لدىٰ الإنسان الاعتياديّ عادةً فلا يعتني المتوضّئ به.

(١٠٢) إذا علم بأنّ الخاتم كان في إصبعه حينما توضّأ وهو يدري أيضاً بأنّه لم ينزعه ولم يحرّكه حين كان يتوضّأ، غفلةً منه، أو اعتقاداً بأنّه لا يمنع الماء من الوصول إلى البشرة، ولكنّه يشكّ الآن بعد الفراغ من الوضوء في أنّ الماء هل وصل إلى البشرة، أو حجبه الخاتم عن ذلك؟ ففي هذا الفرض يجب عليه أن يستأنف الوضوء.

(١٠٣) وإذا علم بوجود الحاجب المانع من صحة الوضوء، ولكنّه لا يدري هل كان موجوداً قبل الوضوء لكي يكون الوضوء باطلاً، أو أنّ الحاجب وجد بعد الوضوء كي يكون الوضوء صحيحاً؟ يصحّ الوضوء إذا احتمل أنّه كان ملتفتاً عند الوضوء إلى حقيقة الحاجب وما يترتّب عليه. أمّا إذا علم بعدم الالتفات إلى ذلك فتجب عليه إعادة الوضوء.

(١٠٤) من توضّأ ثم توضّأ مرّةً أخرى وضوءً تجديدياً[١]، وصلّى وبعد الصلاة علم بأنّ الوضوء الأول باطل لسببٍ من الأسباب اكتفىٰ بالوضوء الثاني، وكانت صلاته صحيحةً، ولا يجب أن يعيد الوضوء للصلاة الآتية.

(١٠٥) ومن توضّأ وصلّى ثمّ توضّأ مرّةً أخرى وضوءً تجديدياً، وعلم بعد ذلك بأنّ أحد الوضوءين باطل، كما إذا أيقن بأنّه لم يمسح على رأسه في أحدهما لم يعد صلاته، ولم يحتج إلى وضوءٍ للصلوات الآتية.

(١٠٦) ومن توضّأ وصلّى ثمّ أحدث، بأن بال أو نام ـ مثلاً ـ وبعد ذلك توضّأ من جديدٍ وصلّى صلاةً أخرى، وفي أعقاب ذلك علم بأنّ أحد الوضوءين باطل وجب عليه أن يتوضّأ ويعيد ماأتىٰ به من صلوات.

(١٠٧) إذا توضّأ مرّتين وصلّى بعد إكمال الوضوءين معاً، ثمّ علم أنّه قد

---

(١) تقدم معنى الوضوء التجديدي في الفقرة (٧٥) من هذا الفصل.

أحدث عقيب أحد الوضوءين، ولا يدري هل كان الحدث بعد الوضوء الأول فيبطل هو وحده ويكون الثاني صحيحاً وبه تصحّ صلاته، أو أنّ الحدث كان بعد الوضوء الثاني فيبطل الوضوءان معاً وتكون الصلاة باطلة؟ إذا كان ذلك صحّ مامضى من صلاته إذا احتمل أنّه كان ملتفتاً إلى الحدث وآثاره حين العمل، ووجب الوضوء للصلاة الآتية.

(١٠٨) إذا علم بعد فراغه من وضوئه أنّه قد ترك جزءاً منه، ولكنّه لا يدري أنّ المتروك هو الجزء الواجب كمسح الرأس، أو المستحبّ كالمضمضة؟ يحكم بصحّة الوضوء.

(١٠٩) إذا علم أنّه قد باشر الوضوء وأتىٰ ببعض أفعاله كغسل الوجه واليدين، ولكنّه شكّ في أنّه هل أكمله بمسح الرأس والقدمين، أو أنّه عرضت له حاجة فترك وضوءه ولم يكمله؟ فوضوءه باطل وعليه أن يعيده.

(١١٠) إذا فرغ من وضوئه، ثمّ علم يقيناً بأنّه قد عاكس وخالف في أفعال الوضوء، فمسح ـ مثلاً ـ على العصابة التي تلفّ قدمه بدلاً عن المسح على القدم مباشرةً، ولكن لا يدري هل فعل لوجود مبرّرٍ كحالات وضوء الجبيرة كي يكون الوضوء صحيحاً، أو فعله بدون مبرّرٍ بل سهواً أو غفلةً؟ إذا كان هذا لا يجب عليه أن يعيد الوضوء، بل يعتبر صحيحاً.

(٧) سنن الوضوء

سنن الوضوء تعني مستحبّاته وآدابه التي يثاب المتوضّئ إذا أدّاها، ولا يعاقب إذا تركها، ومن ذلك:

(١١١) أن يغسل يديه ثمّ يتمضمض ـ بأن يدير الماء في فمه ـ ويستنشق ـ بأن يصبّ الماء في أنفه ويجذبه ـ قبل الابتداء بغسل أعضاء وضوئه، وإذا بدأ بالوضوء فله أن يغسل وجهه مرّتين، وكلّاً من يديه مرّتين، وتعتبر الغسلة الثانية حينئذٍ مستحبّةً.

ويستحبّ للمتوضّئ عند الابتداء بصبّ الماء أن يقول: «بسم الله وبالله، اللهمّ اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين». وعند الانتهاء من الوضوء أن يقول: «الحمد لله ربّ العالمين».

(٨) قضاء الحاجة وأحكامها

مرّ بنا استعراض نواقض الوضوء، ولمّا كان منها البول والغائط صحّ أن نذكر عقيب مسائل الوضوء وأحكامه بعض الأحكام التي ترتبط بقضاء الحاجة وأحكامها.

والمراد من قضاء الحاجة هنا المضي إلى الخلاء للتغوّط، وقد جاء في الحديث «إذا جلس أحدكم لحاجته[1] فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»[2].

ويجب عند قضاء الحاجة أُمور:

(١١٢) الأول: ستر العورة عن كلّ ناظرٍ بالغٍ أو بالغة، وكذلك عمّن لم يصل إلى سنّ البلوغ إذا كان ينظر إلى العورة نظراً متميّزاً عن نظره إلى سائر أجزاء الإنسان.

ولا يجب على المرأة سترها عن الزوج، ولا على الرجل سترها عن الزوجة. والمراد بالعورة في الرجل: السبيلان ـ الذكر والدبر ـ والبيضتان، وسترها عن الناظر المذكور واجب في كلّ حالٍ إلّا للاضطرار، ولا خصوصية من هذه الجهة للحاجة وقضائها، والقصد من ذكرها بالخصوص بيان الحكم عندها دون الحصر، ويأتي الحكم بوجوب الستر بصيغته العامة وتفاصيله في القسم الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١١٣) الثاني: أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها في حالة التبوّل والتغوّط،

(١) في المصدر: «على حاجةٍ».

(٢) مستدرك الوسائل ١: ٢٤٧، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

سواء كان المتخلّي في فضاءٍ مكشوفٍ أو في المرافق المعدّة لقضاء الحاجة، وإن اضطرّ المتخلّي إلىٰ أن يستقبل القبلة أو يستدبرها عند الحاجة ـ حيث لا ثالث ـ فهو مخيَّر.

(١١٤) وإذا جهل مكان القبلة فعليه أن يبحث ويسأل لكي يتفادى استقبالها واستدبارها، وإن يئس عن معرفتها وصعب عليه أن يصبر وينتظر للـضرر أو للحرج فلا إثم عليه أنّىٰ يتّجه.

(١١٥) الثالث: إزالة النجاسة عن الموضع وتطهيره.

(١١٦) ويطهر محلّ البول بمجرّد اتّصاله وملاقاته للماء الكثير، أمّا إذا كان الماء قليلاً فيجب غسل المحلّ مرّتين، ولا يكفي غير الماء.

(١١٧) أمّا محلّ الغائط: فإن تعدّت النجاسة من المخرج إلى ما حوله تعيّن الغسل بالماء حتى ينقىٰ المحلّ تماماً كغيره من المتنجّسات، وإن لم يتعدّ الغائط المخرج تخيّر المكلّف في إزالة النجاسة بين الماء أو الأحجار والخرق ونحوها من أشياء. والماء أفضل، والجمع بينه وبين الأحجار أكمل على حدّ تعبير الفقهاء عليهم الرحمة والرضوان.

ولابدّ من الإشارة إلى أنّه لو خرج مع الغائط شيء آخر من النـجاسة ـ كالدم ـ وتنجّس به المخرج أو ماحوله تعيّن التطهير بالماء وحده.

(١١٨) إذا أراد أن يطهِّر موضع الغائط بالأحجار ونحوها فيجب أن تكون الأحجار وما إليها طاهرة، وأن يكون المسح بثلاثةٍ منها، حتى ولو زالت النجاسة وتحقّق النقاء بالواحد أو بالاثنين، وإذا احتاجت الإزالة إلى أكثر من ثلاثةٍ وجب الزائد حتّى تزول النجاسة بالغاً ما بلغ العدد.

وإذا زالت عين النجاسة بالماء أو بالأحجار ولكن بقيت رائحتها أو لونها فلا بأس.

(١١٩) ولا يجوز قضاء الحاجة في ملك الآخرين إلّا بإذنٍ خاصٍّ أو عامٍّ ولو بظاهر الحال، بأن تكون حالة المالك دالّةً على الإذن وإن لم يصرّح بذلك في كلامه.

ولا يجوز التخلّي في مرافق المدارس لغير طلبتها إذا ثبت أنّها مختصّة بهم ولو بإخبار متولّي المدرسة أو سكنتها.

(١٢٠) لا يجب الاجتناب عن ماء الاستنجاء ـ وهو الذي استعمل في إزالة البول أو الغائط ـ ولا عمّا يلاقيه، شريطة أن لا يتغيّر بالنجاسة لونه أو طعمه أو رائحته، وأن لا تكون النجاسة قد تعدّت السبيلين تعدّياً مخالفاً للعادة، وأن لا يحمل ماء الاستنجاء شيئاً من النجاسة.

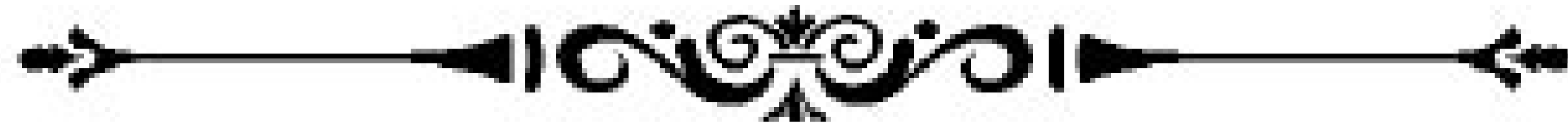
وفي سائر الأحوال فإنّ هذا الماء لايزيل خبثاً ولا يرفع حدثاً.

(١٢١) الاستبراء: يستحبّ للرجل أن يستبرئ من البول، وهو: أن يتحرّىٰ خروج مايحتمل بقاءه من البول في قصبة الذكر.

وكيفية الاستبراء: أن يمسح الرجل بيده من المقعد إلى أصل القضيب ثلاث مرّات، ثمّ يضع إصبعه تحت الذكر وإبهامه فوقه ويمسحه إلى رأس الحشفة ثلاث مرّات، ثمّ ينترها ثلاث مرّات.

(١٢٢) أمّا فائدة ذلك فهي: أنّ المستبرئ إذا خرج من ذكره رطوبة يجهل حقيقتها وتردّد أمرها بين البول أو المذي أو الوذي أو الودي ـ وهي رطوبات تقدم شرحها في بداية نواقض الوضوء ـ يحكم بطهارتها، وأنّها لا توجب وضوءً ولا تنقضه، خلافاً لمن بال ولم يستبرئ وتوضّأ ثمّ خرجت منه هذه الرطوبة المشكوك في أمرها فإنّها تعتبر حينئذٍ بولاً منجّساً للموضع وناقضاً للوضوء.

وإذا اتّفق للمرأة أن خرج منها بلل تشكّ في أنّه بول أو رطوبة أُخرى ليست بنجسةٍ فهو طاهر ما لم يحصل لها اليقين بأنّه بول.



الغُسل

- أحكام عامّة للغُسل.
- غسل الجنابة وأحكامها.
- غسل الحيض.
- المستحاضة وأحكامها.
- النفاس وأحكامه.
- أحكام الأموات.
- الغسل من مسّ الميّت.
- الأغسال المستحبّة.

أحكام عامّة للغسل

تمهيد :

(١) الغسل : هو غسل كلّ البدن ـ الرأس والرقبة والجسد ـ وبكيفيةٍ تأتي تفاصيلها.

ومنه مستحبّ ومنه واجب، والواجب على قسمين :

واجب لنفسه، وهو غسل الأموات، فإنّ وجوبه ليس من أجل شيءٍ آخر، بل من أجل نفسه.

وواجب لغيره، وهو ماوجب من أجل القيام بواجبٍ آخر بوصفه من الإجراءات التي تمهّد له، كغسل الجنابة الذي يجب من أجل الصلاة مثلاً.

والغسل الواجب لغيره أنواع : غسل الجنابة، وغسل الحيض، وغسل الاستحاضة، وغسل النفاس، وغسل مسّ الميّت.

وإذا عطفنا غسل الأموات على هذه الخمسة يكون مجموع الأغسال الواجبة ستّة أنواع. ونتكلّم عن كلّ واحدٍ من الستّة في بحثٍ مستقلٍّ.

والأغسال المتسحبّة كثيرة، ولها أوقاتها، أو مواقعها الخاصّة المحدودة شرعاً، وتأتي الإشارة إلى بعضها : كالغسل في يوم الجمعة، والغسل لمن أراد الإحرام لعمرةٍ أو لحجّ.

والأغسال الواجبة والمستحبّة كلّها عبادات، كالوضوء، فلا يصحّ شيء منها إلّا مع نية القربة.

وتعتبر هذه الأغسال طهارةً ونظافةً شرعاً.

(٢) وكلّ غسلٍ لم يأمر به الشارع إلزاماً ووجوباً أو ندباً واستحباباً ليس عبادةً ولا طهارة، ولا أثر له شرعاً، فإذا اغتسل الإنسان في غير المواقع التي أمر الشارع فيها بالغسل ـ إلزاماً ووجوباً أو استحباباً وندباً ـ لم يصحّ، ولم تقع به الطهارة شرعاً، وبذلك يختلف الغسل عن الوضوء، فقد عرفنا سابقاً أنّ الوضوء طاعة ومندوب في نفسه في كلّ الأحوال والمواقع؛ لأنّه مستحبٌ في كلّ الظروف، فمتى توضّأ بنية القربة صحّ وضوؤه واعتبر متطهّراً.

وكلّ واحدٍ من الأنواع الخمسة للغسل الواجب لغيره له سببه الذي يوجبه: كالجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومسّ الميّت، وهذه الأسباب الموجبة للغسل يسمّى واحدها في عرف الفقهاء بالحدث الأكبر؛ تمييزاً لها عن نواقض الوضوء التي يطلق على كلٍّ منها اسم الحدث الأصغر، والوضوء طهارة من الحدث الأصغر، والغسل طهارة من الحدث الأكبر.

(٣) وكلّ عملٍ مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر ـ أي الوضوء ـ فهو مشروط بالطهارة من الحدث الأكبر، كالصلاة وغيرها، على ما تقدم في الوضوء في الفقرة (٧٣).

(٤) وكلّ ما يحرم على المحدِث بالحدث الأصغر حتّى يتوضّأ يحرم أيضاً على المحدِث بالحدث الأكبر حتّى يغتسل، فيحرم عليه مسّ كتابة المصحف الشريف، كما تقدم في الفقرة (٧٦) من الوضوء.

وهناك أشياء إضافية تحرم بسبب بعض الأحداث الكبيرة ـ كالجنابة والحيض ـ يأتي الحديث عنها في فصولها.

(٥) وإذا صدر من المكلّف الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل كفاه أن يغتسل وأجزأه ذلك عن الوضوء، وكذلك إذا اغتسل بدون حدثٍ أكبر في المواقع التي يكون الغسل فيها مستحباً فإنّه يكفي ويجزي عن الوضوء أيضاً[١].

وإجزاء الغسل عن الوضوء وكفايته عنه له استثناء واحد بالنسبة إلى غسل المستحاضة، يأتي توضيحه عند الحديث عن أحكامها، وبيان أنّ غسلها يجب أن يُضمّ إليه الوضوء أحياناً.

(٦) وإذا تراكمت أسباب الغسل ـ كمن أجنب ومسّ ميّتاً، أو كالمرأة تنقى من حيضها ويقاربها زوجها فتجنب ـ كفى غسل واحد يقصد به كلّ ما عليه من أغسال، أو واحداً معيّناً عنه فيكفيه عن الباقي.

كيف يغتسل المكلّف؟

(٧) الأنواع الخمسة من الغسل الواجب لغيره والأغسال المستحبّة كلّها تتّفق في كيفية الغسل، فالجنب والحائض إذا نقت، والمستحاضة إذا ابتليت باستمرار الدم، والنفساء إذا انتهى نفاسها، والإنسان إذا مسّ ميّتاً، والمتطوّع إذا تطوّع بغسل جمعةٍ أو غيره من الأغسال المستحبّة كلّ هؤلاء يغسلون على نحوٍ واحد.

ويتميّز عن ذلك جميعاً غسل الأموات فإنّ له كيفيةً خاصّةً به، وسوف نشرح هنا كيفية الغسل العامة، تاركين الكيفية التي يتميّز بها غسل الأموات إلى الفصل المختصّ به.

---

(١) يكفي ويجزي بمعنى واحد من الكفاية والإجزاء.

الشروط :

الغسل طهارة مائية ؛ لأنّه لا يتمّ إلّا بالماء .

(٨) والشروط في ماء الغسل هي نفس الشروط في ماء الوضوء ، من إطلاق الماء ، وطهارته ، وإباحته . وينطبق هنا كلّ ما تقدم في الفقرة (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) من فصل الوضوء .

(٩) والشروط في المغتسِل هي :

أوّلاً : طهارة المواضع التي تُغسَل .

وثانياً : أن يكون المغتسِل في حالةٍ صحّيةٍ على نحوٍ لا يضرّ به الغسل ضرراً خطيراً .

وثالثاً : نية القربة .

وكل ذلك كما تقدم نظيره في الوضوء في الفقرة (٧). وكان من شروط المتوضّئ أن يكون في مكانٍ مباحٍ عند المسح ، وحيث لا مسح في الغسل فليس هذا من شروط المغتسل . وكلّ ما تقدم في الفقرات (٨) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٢) من شروط المتوضّئ وأحكام النية يجري هنا أيضاً .

وقد تقدّم في الفقرة (١٥) من الوضوء : أنّ المباشرة شرط في الوضوء ، وكذلك هي شرط في الغسل بالمعنى المتقدّم في تلك الفقرة .

كيفية الغسل :

للغسل الشرعي صورتان : ترتيب وارتماس .

(١٠) والترتيب : أن تفيض الماء على الرأس والرقبة كيفما بدأتَ وانتهيت ، ولا تدع منهما شيئاً ، ثمّ على سائر البدن كيف اتّفق ، إن شئت قدّمت الجانب

الأيمن، وإن شئت قدّمت الأيسر، وإن شئت أفضت عليهما معاً دفعةً واحدةً، ويجب الاستيعاب والاستغراق، وغسل البشرة والشعر معاً.

ولا يكفي إذا كان العضو في داخل الماء أن تحرّكه وهو في الماء، فإنّ تحريك العضو في داخل الماء ليس غسلاً له، وإنّما يحصل الغسل بإدخاله فيه بقصد الغسل أو صبّ الماء عليه.

ولا يجب التتابع في الغسل، بل يمكنك أن تغسل رأسك أو شيئاً من رأسك في ساعة، وتكمل في ساعةٍ أُخرى ولو طال الفاصل الزمني.

(١١) أمّا غسل الارتماس فهو: أن يرمس الجنب جميع بدنه في الماء، سواء كان الماء كرّاً أو أقلّ من ذلك بحيث يستوعب الأجزاء ويغمرها بالكامل. وإذا كان الشعر كثيفاً ومتراكماً فرّقه بيده حتّى يعلم بوصول الماء إلى الكلّ عند ارتماسه في الماء، وأيّ موضعٍ من البدن لا يصل إليه الماء عادةً بتلك الارتماسة يجب غسله على الفور وبلا فاصلٍ ملحوظ.

وتبدأ النية في الارتماس بابتداء عملية الارتماس، ولا يكفي أن تكون عند تغطية تمام البدن فقط.

(١٢) وفي الترتيب والارتماس معاً يجب غسل الشعر، طويلاً كان أم قصيراً، كثيفاً أم رقيقاً، كما يجب غسل ما تحته من الجلد، ولا يجب غسل ما يعدّ من باطن الجسم لا من ظاهره، كباطن الأنف، ومطبق الشفتين، ولا ما يشكّ في أنّه من الباطن أو الظاهر إلّا مع العلم السابق بأنّه كان من الظاهر طرأ الاحتمال والشكّ في تبدّله وتحوّله إلى الباطن.

(١٣) والغسل الترتيبي خير من الارتماسي وأحسن عملاً، ومن عزم على الغسل الترتيبي وابتدأ به فله أن يعدل عنه إلى الارتماسي.

ويجب أن يلاحظ في الغسل الترتيبي والارتماسي معاً الأُمور التالية:

(١٤) أوّلاً: أن يكون قاصداً للغسل عند إيصال الماء إلى البدن؛ وذلك بإسالة الماء عليه، أو بإدخال البدن في الماء بنيّة الغسل، ولا يكفي إذا كان العضو أو البدن في داخل الماء أن تحرّكه وهو في الماء. فمن غمس بدنه في حوضٍ أو بركةٍ وغمره الماء وأراد أن يغتسل بذلك الحوض أو البركة فلا يمكنه أن ينوي الغسل وهو هكذا ويكتفي بتحريك جسده، بل يتعيّن عليه إذا أراد الغسل الارتماسي أن يخرج شيئاً من بدنه كجبهته وعينيه ـ مثلاً ـ ويعود إلى الماء مرّةً ثانيةً بقصد الغسل، وإذا أراد الغسل الترتيبي يتعيّن عليه عند غسل رأسه ورقبته أن يخرج كامل رأسه ورقبته ثمّ يغمسهما في الماء بقصد الغسل، وعند غسل سائر جسده أن يخرجه كاملاً من الماء ثمّ يغمسه فيه بقصد الغسل.

(١٥) ثانياً: أن يمسّ الماء بدن المغتسل بدون حاجزٍ ومانع، بالتفاصيل المتقدّمة في الفقرة (٢٥) من فصل الوضوء.

(١٦) ثالثاً: أن يكون الماء بدرجةٍ تجعله يستولي ويجري على بدن المغتسل، كما تقدّم بشأن الوضوء في الفقرة (٢٦).

صدور ما يوجب الوضوء في أثناء الغسل:

(١٧) إذا حدث منه ـ أو منها ـ ما يوجب الوضوء كالبول ونحوه وهو قائم بعملية الغسل من الجنابة، أو من مسّ الميّت، أو غيرهما من الأنواع الخمسة الواجبة من الغسل فماذا يصنع؟

الجواب: يتمّ الغسل، وترتفع بذلك الجنابة أو غيرها ممّا أوجب الغسل، ولكنّه لا يجزي ولا يكفي عن الوضوء فيجب عليه أن يتوضّأ. وإذا عدل المغتسِل بعد صدور ما يوجب الوضوء منه من الغسل الترتيبي إلى الارتماسي جاز له ذلك، وأجزأه عن الوضوء أيضاً في كلّ حالةٍ كان الغسل فيه مجزياً عن الوضوء بمقتضى

نوعه وأصله.

صدور ما يوجب الغسل في أثناء الغسل:

(١٨) إذا أحدث بما يوجب الغسل وهو قائم بعملية الغسل فما هو الحكم؟

الجواب: إن كان الموجب الثاني من نوع الموجب الأول ـ كما لو كان يغتسل من الجنابة وأجنب ثانيةً ـ استأنف الغسل وأعاده من جديد.

وإن كان الموجب الثاني مبايناً للموجب الأول في النوع ـ كما لو مسّ الميّت في أثناء غسل الجنابة ـ فله أن يتمّ الغسل مستمرّاً على نيته، ولكن على وجه الرجاء والاحتمال في أنّ وظيفته الإتمام[1]، ثمّ يعيد الغسل على أساس احتمال أنّ إعادته مطلوبة شرعاً. وله أيضاً أن يقطع الغسل ويأتي بغسلٍ جديد.

فإن أتىٰ بالارتماسي ساغ له أن ينوي بالغسل المستأنف الجنابة أو مسّ الميت أو كلا الأمرين، وإن استأنفه بالترتيب نوى الخروج عن العهدة شرعاً.

مسائل تتّصل بشرط الإباحة:

(١٩) من اغتسل وعلى عورته ساتر أو على جزءٍ آخر من بدنه، وكان هذا الساتر مغصوباً صحّ منه الغسل ما دام لايحجب ولا يمنع من إسالة الماء على البشرة (أي ظاهر الجلد)، ولكنّه يأثم لمكان الغصب وفعله.

(٢٠) ومن غصب وقوداً أو موقداً كهربائياً ـ مثلاً ـ وأحمى به ماءً مباحاً واغتسل به صحّ غسله، وإن كان آثماً لفعل الغصب.

---

(١) بمعنى: أنّه حين يمارس إتمام الغسل لا يفترض بصورةٍ مؤكّدةٍ أنّ ذلك مطلوب منه، بل يتمّه على أساس احتمال أنّه مطلوب.

(٢١) ومن اغتسل في إحدى الحمّامات التجارية وكان من قصده منذ البداية أن لايعطي العوض لصاحب الحمّام، أو يعطيه من مالٍ حرام، أو بعد حينٍ دون أن يخبر صاحب الحمّام بالتأجيل فهل يصحّ منه الغسل أو يبطل ؟

الجواب : للصحة وجه وجيه، ولكنّ الأولى استحباباً إعادة الغسل.

غسل الجبيرة :

(٢٢) في فصل الوضوء تكلّمنا عن وضوء الجبيرة الذي يجب على الكسير والجريح والمقروح، ونشير هنا إلى غسل الجبيرة ضمن النقاط التالية :

أوّلاً : في حالات وجود جرحٍ وقرحٍ يسمح للمكلّف الذي حصل له موجب الغسل أن يغتسل، ويكتفي بغسل أطراف الجرح والقرح، كما يسمح له بأن يتيمّم.

ثانياً : الكسير الذي شدّ العضو المريض بجبيرةٍ يغتسل ويمسح على الجبيرة تماماً، كالمتوضّئ الكسير.

ثالثاً : الكسير الذي لم يضع جبيرةً على محلّ الكسر يجب عليه التيمّم، ولا يكتفي منه بالغسل الناقص.

كلّ ذلك إذا كان الغسل بالصورة الاعتيادية غير ميسورٍ للمكلّف، وأمّا إذا تيسّر له ذلك بدون ضررٍ أو إحراجٍ وجب عليه أن يغتسل بالطريقة الاعتيادية.

حول أحكام الخلل في الغسل :

(٢٣) إذا حصل ما يوجب الغسل وشكّ المكلّف في أنّه هل اغتسل أو لا ؟ وجب عليه أن يغتسل، ومن هذا القبيل من علم بأنّه قد دخل الحمّام بقصد الغسل من الجنابة أو غيرها، ولكن بعد أن خرج منه بأمدٍ حدث له الشكّ في أنّه هل اغتسل، أم سها عنه فلم يغتسل، أو انصرف عن الغسل لسببٍ كان قد فجأه عند

الدخول إلى الحمّام ـ مثلاً ـ ؟ ففي مثل هذه الحالة يجب عليه أن يغتسل ؛ لأنّه باقٍ على حكم الجنب.

(٢٤) وإذا اغتسل ـ أو اغتسلت ـ ثمّ علم بعد الانصراف أو في الأثناء أنّه لم يغسل على الترتيب المطلوب شرعاً، فلم يقدّم الرأس والرقبة على الجسد، بل غسلهما في ضمن الجسد، بأن صبّ الماء على بدنه كلّه بدون ملاحظة ذلك اكتفىٰ بما وقع منه من غسلٍ للرأس والرقبة، ووجب عليه أن يعيد غسل جسده (الجسد ما عدا الرأس والرقبة من البدن).

(٢٥) وإذا اغتسل على الترتيب ثمّ علم بعد الانصراف أنّه ترك غسل عضوٍ من أعضائه فماذا يصنع ؟

والجواب : إن كان هذا العضو هو الرأس أو الرقبة أو جزءً منهما وجب عليه أن يغسله، ويعيد بعد ذلك غسل جسده. وإن كان هذا العضو في الجسد كاليد والرجل اقتصر على غسله ولم يُعِدْ غسل سائر الأعضاء.

(٢٦) وإذا اغتسل ـ أو اغتلست ـ وشكّ في أنّه هل لاحظ الترتيب في غسله وقدم الرأس والرقبة على الجسد فماذا يصنع ؟

والجواب : أنّه يعتبر غسله صحيحاً ولا يعيده.

(٢٧) وإذا اغتسل ـ أو اغتلست ـ وبعد الانصراف شكّ في أنّه هل غسل رأسه أو رقبته، أو شكّ في غسلٍ جزءٍ منهما ؟ بنى على أنّ غسله صحيح ولا يعيده.

ويجري الحكم نفسه إذا كان يغسل جسده ـ أي ما سوى الرأس والرقبة من البدن ـ وشكّ في غسل الرأس أو الرقبة فإنّه لا يعيد، بل يتمّ غسله، وأمّا إذا شكّ في غسل الرأس أو الرقبة أو جزءٍ منهما قبل أن يبدأ بغسل الجسد فيجب عليه أن يغسل ما شكّ في غسله.

(٢٨) وإذا اغتسل وغسل رأسه ورقبته وانحدر إلى جسده، ثمّ شكّ في أنّه هل غسل هذا العضو من جسده ـ كاليد أو الصدر أو أيّ عضوٍ آخر من الجسد ـ وجب عليه أن يرجع إلى العضو المشكوك ويغسله، ولا يعيد غسل ما عداه، سواء حصل الشكّ لديه بعد الانصراف من الغسل أو في الأثناء، ولا فرق بين أن يكون العضو المشكوك في الجانب الأيمن من البدن أو الأيسر.

(٢٩) إذا لم يكن شاكّاً في غسل العضو من الأساس، بل علم بغسل العضو المعيّن، ولكنّه شكّ في صحة غسله وفساده ـ مثلاً احتمل أنّه غسله بماءٍ نجسٍ أو مضافٍ ـ فيبني على الصحة ولا تجب الإعادة، سواء حصل له هذا الشكّ بعد الانصراف من الغسل، أو في أثنائه بعد الانتقال من غسل ذلك العضو إلى غسل عضوٍ آخر، أو بمجرّد الفراغ من غسل ذلك العضو وقبل الانتقال إلى غسل عضوٍ آخر.

غسل الجنابَة وأحكامها

سبب الجنابة:

المراد بالجنابة هنا أمر معنويّ شرعي، وسببه أمران: خروج المني، والجماع. وكلمة «جُنُب» تطلق على الذكر والأُنثى، والواحد والجمع والمثنّى. والفقهاء يسمّون من جامع أو خرج منه المني جُنُباً، وقد يكون من مبرّرات ذلك أنّه يجتنب الصلاة ونحوها.

١ - خروج المني:

(٣٠) ونتحدّث الآن عن السبب الأول، وهو خروج المني من القُبُل، فإنّه موجب للغسل الشرعي من الجنابة، قليلاً كان أم كثيراً، في اليقظة أم في النوم، ومع الاضطرار والاختيار بالجماع وغيره.

وقد يخرج من غير القُبُل[1] والموضع المعتاد، أو يخرج بلون الحمرة كالدم لمرضٍ أو لأيّ سببٍ آخر، فيلحقه حكم المني الاعتيادي، شريطة العلم واليقين بأنّه مني.

وكذلك إذا خرج بدون لذّة، أو بأيّ صفةٍ أُخرى غريبةٍ ما دام من المعلوم أنّه مني.

والعبرة في وجوب الغسل بسبب المني أن يبرز ويخرج من الجسم، ولا أثر إطلاقاً لمجرّد تحرّكه في داخل الجسم، سواء أحدث ذلك في اليقظة أم في المنام.

---

(١) القُبُل: ذَكَر الرجل، وهو الموضع المعتاد لخروج المني.

(٣١) إذا علمنا بأنّ هذا الخارج مني ألحقنا به أحكامه كما عرفت. ولكن قد يخرج من الرجل ماء يشكّ في أنّه هل هو مني أو غير مني ؟ فماذا يصنع ؟

الجواب : لابدّ في هذا الفرض من اللجوء إلى ثلاثة أوصاف، وهي : الخروج مع اللذّة، والدفق (أي الخروج بشدّة)، وفتور الجسم ـ أي حالة الاسترخاء ـ عقيب خروجه، فإن اجتمعت هذه الأوصاف الثلاثة بالكامل في المشكوك كان حكمه حكم المني، وإذا انتفى وصف واحدٍ منها مع سلامة الجسم من المرض فلا يرتّب عليه آثار المني.

أمّا مني المريض فلا يشترط ـ ليتعرّف عليه ـ الدفق، بل يكفي للحكم على مايخرج من المريض بأنّه مني أن يجتمع فيه وصفان فقط : اللذّة والفتور، وإذا انتفىٰ واحد منهما فلا يرتّب عليه آثار المني.

(٣٢) إذا خرج من الرجل مني واغتسل من الجنابة، وبعد الغسل رأىٰ رطوبةً لا يعلم هل هي من بقية المني السابق قد تختلف في المجرىٰ أو سائل طاهر كالوذي ـ مثلاً ـ فهل يجب عليه أن يعيد الغسل ثانيةً ؟

الجواب : إذا كان قد بال قبل ان يغتسل فلا شيء عليه، وإلّا كانت الرطوبة بحكم المني وأعاد الغسل.

وإذا خرج منه مني واغتسل قبل أن يبول، ثمّ بال بعد الغسل واحتمل خروج شيءٍ من المني مع بوله فلا شيء عليه.

(٣٣) وإذا خرج منه ماء جديد وعلم بأنّه بول أو مني ولم يستطع أن يميّزه فماذا يصنع ؟

الجواب : إذا كان المكلّف قبل خروج هذا الماء منه متطهّراً ولا وضوء عليه ولا غسل وجب عليه في هذا الفرض الوضوء والغسل معاً.

وإذا كان قد حصل منه ما يوجب الوضوء توضّأ، ولا غسل عليه.

وإذا كان قد حصل منه ما يوجب الجنابة اغتسل، ولا وضوء عليه.

(٣٤) وقد تسأل وتقول: هذا كلّه عن مني الرجل فماذا عن المرأة؟

والجواب: أنّ المرأة إذا خرج الماء منها بسبب حالة شهوةٍ وتهيّجٍ جنسيّ وجب عليها أن تغتسل، وتضيف إلى غسلها الوضوء إذا كان قد حصل لها ما يوجب الوضوء قبل خروج ذلك الماء أو بعده.

وإذا خرج الماء منها وهي ليست في حالة شهوةٍ وتهيّجٍ لم يجب عليها شيء، حتّى ولو كان في وقت مداعبة الزوج لها إذا لم تتأثّر بالمداعبة عاطفياً.

٢ ـ الجماع:

(٣٥) أشرنا فيما سبق إلى أنّ سبب الجنابة أمران: خروج المني، والجماع. وأيضاً سبق الكلام عن السبب الأول، والآن نشير إلى السبب الثاني (أي الجماع). ويتحقّق بإيلاج[1] الحشفة في الفرج ـ قُبُل المرأة ـ إن كانت الحشفة سليمة، أو بمقدارها من الذَكَر إن كانت مقطوعة، حتى ولو لم ينزل المني، فإذا تحقّق الجماع بهذا المعنى وجب الغسل على الواطئ وعلى المرأة الموطوءة معاً، وكانا جنبين، سواء كانا صغيرَين أم كبيرَين، عاقلَين أم مجنونين، مختارَين أو مضطرّين.

(٣٦) وهناك حالات أُخرى يجب أن نعرف حكمها، وهي كما يأتي:

١ ـ الإيلاج في دبر امرأةٍ أو ذكر.

٢ ـ الإيلاج في بهيمة.

٣ ـ الإيلاج في ميّت.

---

(١) الإيلاج هو الإدخال.

٤ ـ الإيلاج ببعض الحشفة.

وفي هذه الحالات يجب على المباشر الفاعل الغسل، ولكن لا يكتفي به إذا كان قد حدث منه ما يوجب الوضوء قبل ذلك الإيلاج أو بعده، بل يضمّ إليه الوضوء أيضاً، وحكم الإنسان المفعول به في الحالة الأُولى والرابعة حكم المباشر الفاعل.

(٣٧) يسوغ للإنسان أن يوجد السبب الموجب للجنابة بمقاربة زوجته، حتّى ولو علم بأنّه لن يتمكّن من الغسل وسيضطرّ إلى التيمّم للصلاة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون إتيانه لأهله ـ والحالة هذه ـ قبل دخول وقت صلاة الفريضة أو بعد دخولها.

الحاجة إلى غسل الجنابة:

(٣٨) غسل الجنابة طاعة ومندوب في نفسه، وكذلك هو شرط في عباداتٍ أُخرى، فلا تصحّ تلك العبادات بدون أن يغتسل الجنب. وقد تقدم في الفقرة (٣) من هذا الفصل: أنّ كلّ ما يكون الوضوء من المحدِث بالحدث الأصغر شرطاً لصحّته يكون الغسل من المحدِث بالحدث الأكبر ـ كالجنابة ـ شرطاً لصحّته أيضاً، وعلى هذا الأساس يجب الغسل من الجنابة كشرطٍ للصحة في الصلوات الخمس أداءً وقضاءً، وفي ركعاتها الاحتياطية وأجزائها المنسية التي تؤدّىٰ بعد الصلاة، وكذلك هو شرط للصحة في الصلاة المندوبة، حيث لا صلاة بلا طهور، ولطواف الحاجّ أو المعتمر، ولصلاة الطواف.

وليس الغسل شرطاً للصلاة على الأموات، كما لم يكن الوضوء شرطاً لها، فيجوز للجنب أن يصلّي على الميّت، وليس شرطاً لسجدتي السهو، تماماً كالوضوء.

(٣٩) ويزيد الغسل على الوضوء:

أوّلاً: بأنّه شرط للطواف المستحبّ؛ لأنّ الجنب لا يمكنه دخول المسجد الحرام فضلاً عن الطواف فيه حول الكعبة الشريفة.

ثانياً: بأنّه شرط لصيام شهر رمضان وقضائه، فعلى الجنب أن يغتسل قبل الفجر ليصحّ منه الصوم، على تفصيلاتٍ نتركها لفصل الصوم. وليس شرطاً للصوم المستحبّ، فيمكن للجنب أن يصوم ويصبح صائماً وهو جنب.

وثالثاً: بأنّه شرط للاعتكاف؛ لأنّ الجنب لا يمكنه المكث في المسجد.

وسيأتي في ذيل الفقرة (٤٤) و مابعدها: أنّ هناك أشياء تحرم على الجنب فلا تحلّ له إلّا بالغسل.

حول أحكام الخلل:

(٤٠) إذا نسي الجنب جنابته وصلّى كانت صلاته باطلةً، ووجب عليه أن يغتسل ويعيدها.

وقد يخرج المني من الإنسان دون اختيارٍ منه وإرادة، بل دون أن يشعر بخروجه، وعليه فإذا احتلم وخرج منه مني وهو لا يعلم فتوضّأ وصلّى ثمّ علم بحاله وجب عليه أن يغتسل ويعيد الصلاة.

(٤١) وإن صادف أن رأىٰ على ثوبه أو بدنه منيّاً وأيقن أنّ هذا المني منه لا من شخصٍ آخر، حيث لا سبيل لأيّ احتمالٍ أن يكون من غيره، وأيضاً أيقن أنّه لم يغتسل منه، إن صادف ذلك وجب أن يغتسل من الجنابة. أمّا ما مضى من صلاته وانتهى وقتها فليس عليه أن يقضي أيّ فريضةٍ فات وقتها وانتهى إذا كان يظنّ أو يحتمل أنّه قد أدّاها وأتى بها قبل هذه الجنابة، وإنّما يجب عليه أن يقضي كلّ فريضةٍ انتهى وقتها ويعلم بأنّه أدّاها وأتىٰ بها بعد وقوع تلك الجنابة.

وإذا كان قد صلّىٰ صلاةً ولم ينتهِ وقتها بعد فيجب عليه إعادتها، إلّا إذا علم بأنّها كانت قبل وقوع تلك الجنابة.

(٤٢) وقد يستعمل اثنان لباساً واحداً على التعاقب والتناوب، ثمّ يظهر على اللباس مني يعلم كلّ منهما أنّه من أحدهما يقيناً، ولكن لا على التعيين فهل يجب الغسل عليهما؟ وعلى من يجب الغسل؟

الجواب: توجد هنا حالات كما يأتي:

أوّلاً: إذا كان كلّ منهما ينتفع بغسل الآخر وطهارته فيجب على كلّ منهما الغسل.

ومثال ذلك: أن يكون كلّ منهما عادلاً فينتفع الآخر بطهارته، حيث يتيح له ذلك الائتمام به ففي هذه الحالة يجب على كلٍّ منهما الغسل.

ثانياً: إذا كان أحدهما ينتفع بغسل الآخر وطهارته، وأمّا الآخر فلا ينتفع في طهارته بشيءٍ فيجب الغسل على المنتفع خاصة.

ومثال ذلك: أن يكون أحدهما جديراً بالاقتداء به في الصلاة، والثاني غير جديرٍ بذلك، فالثاني ينتفع بطهارة الأول إذا أُتيح له الائتمام بـه، والأول لا ينتفع بطهارة الثاني، وفي هذه الحالة يجب الغسل على المنتفع خاصّة.

وفي كلتا الحالتين لا يجوز للمنتفع إذا اغتسل أن يأتمّ بالآخر ما دام الآخر لم يغتسل.

ثالثاً: إذا كان كلّ منهما لا ينتفع بغسل الآخر وطهارته فلا يجب الغسل على أحدٍ منهما.

ومثال ذلك: أن يكون كلّ منهما غير واثقٍ بجدارة صاحبه للاقتداء به في الصلاة، فيجوز لكلّ منهما أن يصلّي صلاته بدون غسل.

وفي كلّ الحالات الثلاث إذا كان هناك ثالث ينتفع بطهارة كلّ منهما بأن كان

متمكّناً عادةً من الصلاة خلفهما وواثقاً بجدارتهما لذلك فيجب على هذا الثالث أن يجتنب الصلاة خلف كلّ منهما ما لم يغتسل.

(٤٣) من شكّ في حصول الجنابة منه بنىٰ على أنّه ليس جنباً، ومن ذلك: أن يشكّ في تحقّق الإيلاج الموجب للغسل، أو يتذكّر بأنّه رأى في منامه حلماً ويشكّ في خروج المني منه ففي مثل ذلك لا يجب الغسل.

(٤٤) الجُنُب إذا اعتقد بأنّه اغتسل فدخل في الصلاة وشكّ في أثنائها هل أنّه اغتسل حقّاً؟ بطلت صلاته، وكان عليه أن يغتسل ويعيد الصلاة، وهذا الإنسان إذا فرغ من الصلاة ثمّ شكّ هل أنّه كان قد اغتسل من جنابته؟ وجب عليه أن يغتسل ولا يعيد الصلاة.

وهذا الإنسان الذي شكّ إذا صدر منه ما يوجب الوضوء قبل أن يغتسل اغتسلَ وأعاد الصلاة ما دام وقتها باقياً، ولم يكتف بهذا الغسل للصلوات الآتية، بل يتوضّأ لها أيضاً.

ما يحرم على الجُنُب حتّى يغتسل:

تقدّم في الفقرة (٤) من هذا الفصل: أنّ كلّ ما يوجب الغسل إذا حصل من الإنسان حرم عليه مسّ كتابة المصحف الشريف، تماماً كما يحرم على من حصل منه ما يوجب الوضوء، فيحرم على الجنب مسّ كتابة المصحف، ولا يحرم عليه مسّ اسم الجلالة وصفاته في غير النصّ القرآني المكتوب في المصحف، وأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام.

ويحرم على الجنب إضافةً إلى مسّ كتابة المصحف أُمور هي:

(٤٥) أوّلاً: قراءة آية السجدة من سور العزائم وهي: السجدة (آية ١٥)، وفصّلت (آية ٣٧)، والنجم (آية ٦٢)، والعلق (آية ١٩).

(٤٦) ثانياً: التواجد في الحرمين الشريفين: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، فإنّهما محرّمان على الجنب، ولا يسمح له بالمكث فيهما، ولا بمجرّد المرور والاجتياز أيضاً.

(٤٧) ثالثاً: التواجد في غير الحرمين من المساجد فإنّه حرام على الجنب بكلّ أشكاله، ويستثنى من ذلك حالتان:

الأُولى: أن يكون للمسجد بابان، فيجتاز الجنب المسجد بأن يدخل من باب ويخرج من الباب الآخر مباشرةً بدون مكث.

الثانية: أن يدخل إلى المسجد لأخذ شيءٍ فيه، كما لو كان له متاع أو كتاب في المسجد فيدخل ويأخذه ويخرج بدون مكث.

وبالمقارنة بين المحرّمين الثاني والثالث يتّضح أنّ استثناء هاتين الحالتين لا يشمل المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ، ويختصّ بغيرهما من المساجد.

(٤٨) والعتبات المقدسة التي في وسطها القبر الشريف للمعصوم عليه السلام يجري عليها حكم المساجد من هذه الناحية، دون الأروقة.

(٤٩) والتحريم الذي ذكرناه على الجنب بالنسبة إلى المساجد يعمّ ويشمل مساجد الله بالكامل المعمور منها والمهجور والخراب أينما كان ويكون، في شرق الأرض وغربها.

(٥٠) إذا جهلنا وشككنا في أنّ هذا البناء أو هذا الموضع والمكان ـ مثلاً ـ هل هو جزء من المسجد، أو أنّه تابع له ووقف خاصّ به دون أن يشمله ويصدق عليه اسم المسجد فهل تجري عليه أحكام المسجد؟

الجواب: المتَّبَع هنا عمل المسلمين من أهل البلد الذي فيه المسجد وسيرتهم فيما يفعلون، فإن كانت على وفق أحكام المسجد فهو كذلك، وإلّا فلا تجري أحكام المسجد.

(٥١) إذا لم يكن الجنب قادراً على الطهارة من الجنابة فلا يستأجر لعملٍ في المسجد يستدعي المكث فيه، كتنظيفه أو إعداده لمجلس عزاءٍ، أو أيّ شيءٍ مباح ولكن يتعذّر القيام به من غير المكث...

وإذا صادف وجرى عقد الإجارة مع الجنب على شيءٍ من ذلك ـ على أساس أنّ الجنب كان مقدماً على العصيان، ولا يبالي بأن يمكث في المسجد وهو جنب ـ إذا صادف ذلك يكون العقد صحيحاً، وإذا تخلّف الأجير بعد ذلك عن القيام بالعمل معتذراً بأنّه جنب كان من حقّه ذلك، ولكن للمستأجر خيار الفسخ[1].

(٥٢) المحرّمات على الجنب كلّها تختصّ بمن علم بالجنابة، أمّا من يجهلها ويشكّ فيها فهي سائغة له ولا تحرم عليه عملياً، إلّا أن يكون على علمٍ سابقٍ بالجنابة فإنّه يبني على بقائها وبقاء محرّماتها، حتّى يتيقّن بأنّه اغتسل وتطهّر من تلك الجنابة.

كيفية غسل الجنابة:

(٥٣) وكيفية غسل الجنابة هي كيفية الغسل على العموم بأحكامها وتفاصيلها المتقدّمة في الفقرات (١٠ ـ ١٦) من هذا الفصل.

ويجب في غسل الجنابة نية القربة، ويمكن للجنب أن يقصد القربة بغسله بما هو طاعة ومندوب، أو بما هو واجب من أجل الصلاة ونحوها من العبادات، أو من أجل أن يباح له مسّ كتابة المصحف، أو غير ذلك ممّا لا يباح للجنب، كما تقدّم في الوضوء في الفقرة (٧٩) من فصل الوضوء.

---

(١) خيار الفسخ للمستأجر معناه: أنّ له أن يفسخ الاتّفاق الذي عقده مع الأجير.

(٥٤) وإذا علم الشخص بأنّ عليه غسل الجنابة ولم يكن عليه غسل آخر فاغتسل وقصد بذلك غسل الجنابة صحّ غسله.

وإذا علم بأنّ عليه غسلاً ولا يدري هل هو غسل الجنابة أو غسل مسّ الميّت ـ مثلاً ـ فاغتسل وقصد بذلك ما في ذمّته شرعاً صحّ غسله.

وإذا علم بأنّ عليه كلا الغسلين فاغتسل وقصد بذلك غسل الجنابة، أو قصد غسل مسّ الميّت، أو قصدهما معاً بغسلٍ واحدٍ صحّ غسله، وإذا اغتسل ولم يقصد شيئاً منهما بطل غسله.

غسل الحيض

أقسام دم المرأة :

(٥٥) المرأة قد ينزل منها الدم من الموضع المخصوص في غير حالة الولادة، وهو على أقسام :

١ ـ الدم الذي تعتاد المرأة البالغة أن تقذفه في دورةٍ شهريةٍ وباستمرار، ويسمّىٰ دم الحيض، والحيض : اجتماع الدم، وبه سمّي الحوض لاجتماع الماء فيه، ويقال : حاضت المرأة وتحيّضت، وهي حائض وحائضة إذا خرج منها هذا الدم، وهو دم طبيعي في المرأة السوية، ويجب على المرأة الغسل عند انقطاعه وانتهائه؛ لكي تصلّي، ويسمّىٰ بغسل الحيض.

٢ ـ الدم الذي ينزل بسبب جرحٍ أو قرحٍ في الرحم، أو لمضاعفات عمليةٍ جراحيةٍ سابقة.

٣ ـ دم البكارة : وهو الدم الذي ينزل بسبب افتضاض بكارة الفتاة.

٤ ـ كلّ دمٍ ينزل من الباطن سوى ذلك، ويسمّى بدم الاستحاضة، وتسمّىٰ المرأة التي اتّفق لها ذلك بالمستحاضة.

أمّا المرأة الحائض فلها أحكام خاصّة سيأتي شرحها، منها : أنّه لا يجب عليها الصلاة، ومنها : أن تمتنع عن أشياء : كالمكث في المسجد، ومقاربة زوجها.

وأمّا القسم الثاني والثالث فلا أثر لهما شرعاً من ناحية الطهارة، سوى تطهير الموضع من النجاسة بإزالة الدم وغسله بالماء مع التمكّن وعدم التضرّر بذلك، ولا يتطلّب هذان وضوءً أو غسلاً.

وأمّا دم الاستحاضة فيتطلب وضوءاً أو غسلاً على تفصيل يأتي وتكون

المستحاضة مكلفة بانجاز ذلك واداء الصلاة خلافاً للحائض على ما عرفت.

الشروط العامّة لدم الحيض:

لكي يكون الدم حيضاً شرعاً ـ أي من القسم الأول ـ يجب أن تتوفّر فيه الأُمور التالية:

(٥٦) أوّلاً: أن تكون المرأة قد أكملت تسع سنين ولم تتجاوز خمسين سنة، والتسع هو سنّ البلوغ شرعاً، والخمسون سنّ اليأس.

وإذا لم تضبط المرأة عمرها ورأت الدم وهي لا تعلم أنّها بلغت سنّ اليأس أم لا اعتبرت نفسها غير يائس، وعملت كما كانت تعمل قبل ذلك.

وأمّا إذا رأت الدم وهي تشكّ في إكمالها لتسع سنين: فإن أدّت رؤيتها هذه إلى اليقين بأنّها قد أكملت تسع سنين ـ نظراً إلى أنّ البنت لا ترى دماً عادةً قبل التاسعة ـ اعتبرت ذلك الدم حيضاً. وإذا لم يحصل لها اليقين بذلك لم تعتبره حيضاً.

(٥٧) ثانياً: أن يكون الدم مستمرّاً خلال ثلاثة أيام، ونقصد بذلك: ثلاثة نهاراتٍ مع الليلة الواقعة عقيب النهار الأول والليلة الواقعة عقيب النهار الثاني، فإذا رأت الدم في أوّل نهار السبت وجب أن يستمرّ إلى غروب نهار الاثنين، وكذلك إذا رأته في ليلة السبت. وإذا رأته ظهر السبت وجب أن يستمرّ إلى ظهر نهار الثلاثاء.

ولا يضرّ بالاستمرار حصول فترات توقّفٍ قصيرةٍ إذا لم تتجاوز ما هو المألوف لدى النساء من توقّف دم العادة أحياناً.

(٥٨) ثالثاً: أن لايتجاوز عشرة أيام، فإذا تجاوز عشرة أيامٍ فلا يعتبر كلّه حيضاً، بل قد يعتبر بعضه حيضاً على ما يأتي؛ لأنّ الحيض الشرعي لا يكون أكثر

من عشرة أيام.

(٥٩) رابعاً: أن تكون المرأة قد مرّت بها قبل ذلك فترة طهرٍ وسلامةٍ من دم الحيض لاتقلّ عن عشرة أيام، فإذا كانت قد حاضت ونقت من حيضها ثمّ رأت دماً بعد تسعة أيام ـ مثلاً ـ لم يعتبر الدم الجديد حيضاً؛ لأنّ فترة الطهر بين حيضتين لا يمكن أن تكون أقصر من عشرة أيامٍ شرعاً.

ونقصد بعشرة أيام: عشرة نهارات، والليالي التسع الواقعة بين النهار الأول والنهار الأخير منها، كما نقصد بالطهر: السلامة من دم الحيض، سواء كانت نقيةً من الدم بصورةٍ كاملةٍ أو مبتلاةً بدم استحاضة.

(٦٠) ولكي يثبت للمرأة حكم الحائض حين يعرضها الدم ضمن الشروط السابقة لابدّ أن يخرج الدم في بدايته، فلو تحرّك الدم من الرحم إلى فضاء الفرج ـ أي ما اتّسع منه ـ ولم يتجاوزه إلى الخارج فلا يجري عليه حكم من أحكام الحيض وإن طال به أمد المكث، وإذا خرج الدم في البداية كفىٰ ذلك في تحقّق حكم الحيض ولو ظلّ بعد ذلك في فضاء الفرج.

وليس من الضروري ـ لكي يثبت حكم الحيض ـ أن يخرج الدم من الموضع المخصوص، فلو خرج دم الحيض من غيره اعتبرت المرأة حائضاً أيضاً.

كيف تُميّز المرأة دم الحيض؟

إذا توفّرت الأُمور السابقة وشكّت المرأة مع ذلك في أنّ الدم الذي نزل منها من دم الحيض أم لا فهنا حالات:

(٦١) الأُولى: أن يكون الشكّ في ذلك قائماً على أساس احتمال أنّ الدم من قرحةٍ أو جرح (أي من القسم الثاني)، وفي مثل ذلك تعتبره المرأة عملياً من القسم الثاني، فلا تكلف نفسها بتكاليف الحائض ولا المستحاضة.

(٦٢) الثانية : أن يكون الشكّ في ذلك قائماً على أساس احتمال أنّ الدم دم البكارة (أي من القسم الثالث)، وفي مثل ذلك يجب على المرأة أن تميّز الدم بإدخال قطنةٍ في الموضع المخصوص وتركها مليّاً ثمّ إخراجها برفق، فإن وجدت الدم مستديراً على أطراف القطنة دون أن يستغرقها أو يستغرق أكثرها فهو من دم البكارة، وإن كان قد غطّاها وغمرها بالكامل أو غمر أكثرها فهو من دم الحيض.

وإن تركت المرأة هذا الفحص والاختبار وأتت بشيءٍ من العبادة ـ كالصوم والصلاة ـ تبطل عبادتها، إلّا أن تعلم بأنّها قد صادفت الطهر من الحيض.

وإذا تعذّرت على هذه المرأة عملية الاختبار بالقطنة لسببٍ أو لآخر فماذا تصنع ؟

الجواب : عليها أن تفعل ما تفعله الطاهر، وتترك ما تتركه الحائض، فتصلّي وتصوم، ولا تمكث في المساجد، ولا تمسّ كتابة المصحف... إلى آخره.

(٦٣) الثالثة : أن تعلم المرأة بأنّ الدم ليس من جرحٍ وقرحٍ، ولا من البكارة، ولكن لا تدري هل هو حيض أو استحاضة ؟ ويمكن لها في هذه الحالة أن تستعمل إحدى طريقتين :

إحداهما : أن تحتاط إذا أمكن، وذلك بأن تمتنع عن الأشياء التي تلزم الحائض بالامتناع عنها، وتؤدّي الأشياء التي تلزم المستحاضة بأدائها من وضوءٍ وغسلٍ وصلاةٍ، وهكذا حتّى ينقطع الدم، فتغتسل وترجع إلى حالتها الاعتيادية، وكلّما ذكرنا الاحتياط بالنسبة إلى امرأةٍ من هذا القبيل فنقصد بالاحتياط هذا المعنى.

والآخر : أن تلجأ إلى تطبيق إحدى قاعدتين شرعيّتين لإثبات الحيض :

١ ـ إثباته على أساس الصفات.

٢ ـ إثباته على أساس العادة.

إثباته على أساس الصفات :

(٦٤) دم الحيض له صفات تميّزه في العادة، فهو غالباً يكون أسود أو أحمر حارّاً يخرج بدفقٍ وحرقة، وخلافاً لذلك دم الاستحاضة فإنّه ـ على الأكثر ـ لا تتوفّر فيه هذه الصفات، ويكون لونه أصفر، وقد جعل الشارع تلك الصفات الغالبة في دم الحيض دليلاً على أنّه حيض، فمتى رأت المرأة الدم وكان بلون الحيض حمرةً أو سواداً اعتبرته حيضاً، سواء كان ذلك في الأيام التي اعتادت أن ترى الدم فيها من كلّ شهرٍ أو في غيرها.

ولكن على المرأة أن تظلّ مراقبةً لحالها إلى ثلاثة أيامٍ من حين رؤيتها للدم، فإن استمرّ بصفة الحيض طيلة هذه المدّة تأكّدت أنّها حيض، واستمرّت على عمل الحائض، سواء ظلّ الدم بعد الأيام الثلاثة محتفظاً بصفة الحيض أو خفّ لونه وأصبح أصفر.

وإذا انقطع الدم أو زالت عنه صفة الحيض ولونه قبل اكتمال ثلاثة أيامٍ انكشف أنّه ليس من دم الحيض شرعاً، بل دم استحاضة، ووجب على المرأة أن تعمل عمل المستحاضة، وتقضي ما تركته من عبادةٍ وصلاةٍ خلال تواجد الدم.

إثباته على أساس العادة :

(٦٥) وإذا لم يكن الدم بصفة الحيض بأن كان أصفر اللون رجعت المرأة إلى القاعدة الشرعية الثانية، ومؤدّاها : أنّ الدم الأصفر إذا رأته المرأة في أيام عادتها ـ وهي الأيام التي تجيئها عادتها فيها عادةً ـ فهو دم الحيض، وكذلك إذا رأته قبل موعدها المعتاد بيومٍ أو يومين، وإذا رأته في غير تلك الأيام فهو دم استحاضة.

ولابدّ للمرأة من المراقبة أيضاً على النحو الذي تقدم في التمييز على أساس

الصفات بأن ترصد الدم، فإن استمرّ ثلاثة أيامٍ استقرّت على حكم الحيض، وإلّا انكشف لديها أنّها مستحاضة، وقضت ما تركته من عبادةٍ في فترة تواجد الدم.

ولكي تستفيد المرأة من عادتها السابقة في تمييز الدم لابدّ أن تكون ذاكرةً لها، وأمّا إذا كانت لها عادةً منتظمة في وقت محدّدٍ ولكنّها نسيت موعدها ورأت الدم فماذا تصنع؟

والجواب: أنّ الدم إذا كان بصفات الحيض اعتبرت نفسها حائضاً على أساس القاعدة الأُولى (التمييز بالصفات)، وأمّا إذا لم يكن بصفات الحيض اعتبرت نفسها مستحاضةً ما دامت لا تعلم بمجيء موعد عادتها.

وإذا رأت دماً بدون صفات الحيض وأيقنت بحدسها أنّه يستمرّ بها أياماً كأُسبوعٍ أو أكثر وكانت تعلم بأنّ عادتها الشهرية: إمّا في النصف الأول من الأُسبوع أو في النصف الثاني منه ـ مثلاً ـ وجب عليها أن تحتاط طيلة المدّة، فتجتنب ما تتركه الحائض، وتؤدّي ما تؤدّيه المستحاضة.

(٦٦) وقد تسأل: كيف تحصل العادة الشهرية للمرأة؟

والجواب: أنّها تحصل برؤية المرأة لدم الحيض في وقتٍ معيّنٍ من شهر ورؤيتها له في نفس الوقت من الشهر اللاحق مباشرة، وكذلك تحصل بانتظام فاصلٍ زمنيّ معيّنٍ بأن تعتاد المرأة بأن يكون الفاصل بين الحيضتين نصف شهرٍ باستمرار.

وقد تقول: إذا اعتادت المرأة أن ترى الدم في بداية كلّ شهرٍ قمريٍّ إلى خمسة أيام ـ مثلاً ـ فهل إثبات أنّ الدم المشكوك دم الحيض على أساس العادة يتوقّف على أن يكون هذا الدم مبتدئاً في بداية الشهر ومستمرّاً إلى خمسة أيام؟

والجواب: لا، بل يكفي أن يكون واقعاً ضمن تلك الفترة، فلو رأت دماً أصفر من اليوم الثاني إلى الخامس كان حيضاً.

وقد تقول : إذا اعتادت المرأة أن ترى الدم في بداية كلّ شهرٍ ولكنّه يستمرّ بها أحياناً ثلاثة أيام وأحياناً أكثر ، فما هي الأيام التي حتى إذا رأت فيها دماً أصفر فهو حيض ؟

الجواب : هي الثلاثة الأُولىٰ من الشهر .

إثبات الحيض على أساس الصفات والعادة معاً :

(٦٧) وإذا رأت المرأة الدم الأصفر في أيام العادة واستمرّ بها بعد انتهاء أيام العادة ، وكان مااستمرّ بعد أيامها بصفات الحيض فالدم كلّه دم حيضٍ إذا توفّرت الشروط العامة لدم الحيض المتقدّمة ، بعضه على أساس العادة وبعضه على أساس الصفات .

وإذا رأت المرأة دماً أحمر قبل الموعد الشهريّ بأيامٍ واستمرّ إلى أيام العادة كان الكلّ حيضاً أيضاً ضمن الشروط العامة المتقدّمة .

ويتلخّص ممّا سبق : أنّ كلّ امرأةٍ رأت الدم ولم تعلم بأنّه حيض أو استحاضة تعتبره حيضاً إذا انطبقت عليها إحدى القاعدتين ، فكان الدم بصفة الحيض ، أو كان في أيام العادة أو قبلها بيومٍ أو يومين ، وإلّا فهي مستحاضة .

لا تنتج العادة على أساس الصفات :

(٦٨) إذا تكرّر الحيض في بداية الشهر مرّتين متعاقبتين كان ذلك عادةً على مابيّنّا ، وتحتّم على المرأة أن تجعل الدم الذي تراه بعد ذلك في نفس الموعد حيضاً ولو كان أصفر ، كما عرفت .

ولكن إذا تكرّر الدم في بداية الشهر مرّتين متعاقبتين ولم تتأكّد المرأة أنّه حيض ، ولكنّه كان بصفة الحيض فاعتبرته حيضاً على أساس الصفة دون أن تكون

على يقينٍ من ذلك، ثمّ جاءها الشهر الثالث فرأت في نفس الموعد دماً أصفر ليس بصفة الحيض فماذا تعمل هذه المرأة؟ وهل تعتبر نفسها ذات عادةٍ منتظمةٍ فتجعل هذا الدم الجديد حيضاً؛ لأنّها رأته في عادتها على الرغم من عدم كونه بصفة الحيض، أو تعتبر نفسها غير ذات عادةٍ ما دامت غير متأكدة من أنّ الدمين السابقين كانا حيضاً؟

والجواب: أنّ هذه المرأة تعمل على أساس الصفات، فمادام الدم أصفر تجعل نفسها مستحاضة.

الحامل والعادة الشهرية:

(٦٩) ما ذكرناه ينطبق على غير الحامل، وأمّا الحامل فهي قد تحيض أيضاً، فإذا رأت الدم وكانت واثقةً بأنّه من دم الحيض عملت ما تعمله الحائض، وإذا لم تدرِ بأنّه دم حيضٍ أو دم استحاضةٍ فلها حالات:

١ ـ أن يكون الدم بصفة الحيض، وفي أيام العادة أو قبلها بيومٍ أو يومين، وفي هذه الحالة تعتبره حيضاً منذ البداية، وتتأكّد من ذلك باستمراره ثلاثة أيام.

٢ ـ أن لا يكون الدم بصفة الحيض، ولا في أيام العادة أو قبيلها، وفي هذه الحالة تعتبره استحاضة.

٣ ـ أن يكون بصفة الحيض ولكن في غير أيام العادة أو في أيام العادة، ولكن بدون صفة الحيض، وعليها حينئذٍ أن تحتاط.

متى تغتسل الحائض؟

(٧٠) إذا احتملت الحائض خلال عشرة أيامٍ من حين ابتداء الدم أنّ الدم قد انقطع فلا يجوز لها أن تهمل هذا الاحتمال وتظلّ على حيضها، بل يجب عليها

أن تفحص وتتأكّد، وذلك بأن تدخل قطنةً وتتركها في موضع الدم ثمّ تخرجها، فإن كانت نقيةً فقد انقطع حيضها ووجب عليها الغسل، وإلّا فهنا ثلاث حالات:

الأُولى: أن تكون المرأة ذات عادةٍ شهريةٍ مستقرّةٍ ولم يتجاوز الدم فعلاً أيام عادتها، فهي حائض ما دامت تجد القطنة غير نقية.

الثانية: أن لا تكون المرأة ذات عادةٍ شهريةٍ مستقرّةٍ، كالمرأة التي تحيض تارةً سبعة أيامٍ، وأُخرى ثمانيةً، وهكذا، وهذه تعتبر نفسها حائضاً إذا خرجت القطنة غير نقيةٍ ما دام الدم لم يتجاوز عشرة أيامٍ من حين ابتدائه.

الثالثة: أن تكون المرأة ذات عادةٍ شهريةٍ مستقرّةٍ أقلّ من عشرة أيامٍ ـ كأسبوع مثلاً ـ ورأت القطنة ملوّثةً بعد انتهاء أيام العادة وقبل تجاوز عشرة أيام، وهذه إن كانت مستحاضةً قبل مجيء عادتها واتّصل دم العادة بدم الاستحاضة أنهت حيضها بانتهاء أيام عادتها، واعتبرت ما يبقى من الدم استحاضة.

وإن لم تكن مستحاضةً على هذا النحو، بل كانت طاهرةً قبل مجيء العادة فالحكم يتبع تقديرها الشخصي، فإذا كانت تقدّر بصورةٍ جازمةٍ أنّ الدم سيستمرّ في المستقبل ويتجاوز عشرة أيامٍ أنهت حيضها بانتهاء أيام عادتها، واعتبرت الباقي استحاضة، وإذا كانت تأمل انقطاع الدم قبل تجاوز عشرة أيام وجب عليها أن تضيف يوماً واحداً على الأقل إلى عادتها، فتعتبر نفسها حائضاً فيه، ثمّ تعمل كمستحاضة، ويجوز لها أن تضيف يومين أو كلّ ما يتبقّىٰ من الأيام العشرة إلى أيام عادتها، فتواصل حكم الحائض طيلة المدة.

وإذا قامت المرأة قبل مضي عشرة أيامٍ من حين رؤيتها للدم بالفحص والاختبار وظهرت القطنة نقيةً؛ ولكنّها غير واثقةٍ من انقطاع الدم نهائياً، بمعنى أنّها ترى أنّ بالإمكان عودته في أثناء العشرة فماذا تعمل؟

والجواب: إذا كانت واثقةً من عودة الدم من جديدٍ فلا تبالِ بهذا النقاء

المؤقّت، وتعتبر حالها كما لو لم يكن الدم قد انقطع، وإذا لم تكن واثقةً من عودة الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلّي، فإذا لم يعد الدم خلال الأيام العشرة صحّ ماعملته، وإن عاد قبل مضي عشرة أيامٍ من حين ابتدائه عادت إلى حكم الحيض، وكانت كمن استمرّ بها الدم طيلة هذه المدة.

ومثال ذلك: امرأة رأت الحيض أربعة أيام، ثمّ نقت فاغتلست وصلّت يومين، ثمّ رأت الدم ثلاثة أيامٍ فتعتبر أيامها التسعة كلّها حيضاً، وينكشف لديها في النهاية أنّ ما أتت به من غسلٍ وعبادةٍ خلال اليومين ـ الخامس والسادس ـ ليس صحيحاً شرعاً.

وهذا معنى قول الفقهاء: إنّ النقاء المتخلّل بين دمين يعتبر مع الدمين حيضاً واحداً مستمرّاً إذا لم يتجاوز المجموع عشرة أيام.

والفحص والاختبار بالطريقة التي ذكرناها، أو بأيّ طريقةٍ أُخرى تؤدّي نفس الغرض واجب في كلّ وقتٍ تحتمل فيه المرأة النقاء، فإذا لم تفحص المرأة واغتسلت غسل الحيض بأملٍ أن تكون قد نقت من الدم وهي لا تدري شيئاً عنه فلا يعتبر هذا الغسل صحيحاً ومطهّراً لها، إلّا إذا ثبت لديها بعد ذلك أنّها كانت نقيةً من الدم حين اغتسلت، وإذا أيقنت المرأة بالنقاء بدون فحصٍ لم يجب عليها الاختبار، وكان لها أن تغتسل وتصلّي.

إذا تجاوز الدم العشرة:

قلنا فيما سبق: إنّ الدم إذا انقطع قبل اكتمال ثلاثة أيامٍ ينكشف أنّه دم استحاضة؛ لأنّ الحدّ الأدنى لدم الحيض ثلاثة أيام، كما تقدم.

ونقول الآن: إنّه إذا تجاوز عشرة أيامٍ ـ وهو الحدّ الأعلى لدم الحيض ـ ينكشف أنّ بعضه ليس بدم الحيض، بمعنى أنّ هذا الدم قد يكون بدأ ـ مثلاً ـ دم

حيضٍ ثمّ تحوّل إلى استحاضة ؛ لأنّ الحيض لا يتجاوز عشرة أيام.

ولكنّ السؤال هو : أنّ المرأة كيف تعرف من أين بدأ تحوّل الدم إلى الاستحاضة ؟ فهل هو من حين تجاوز الدم للعشرة، أو من موعدٍ زمنيّ سابق، وأثر ذلك أنّها كانت قد تركت الصلاة والعبادة إلى نهاية العشرة، فإذا انكشف لديها الآن أنّ الدم تحوّل إلى استحاضةٍ وأنّ التحوّل هذا تمّ في موعدٍ زمنيّ سابق وجب عليها أن تقضي ما تركته من صلاةٍ وعبادةٍ منذ ذلك الموعد، فكيف يمكن تحديد ذلك الموعد شرعاً ؟

والجواب : على ذلك يختلف باختلاف نوع المرأة : فإنّ المرأة قد تكون لها عادة شهرية، وقد لا تكون، وعلى هذا الأساس تنقسم إلى خمسة أقسامٍ كما يلي :

(٧١) الأول : ذات العادة الوقتية والعددية : وهي التي ترى الدم مرّتين متماثلتين وقتاً وعدداً، ومتتابعتين بحيث لا تتخلّل بينهما حيضة تختلف عنهما في العدد ولا في الوقت.

ومثالها : أن ترى الدم في أوّل الشهر خمسة أيام، وأيضاً تراه في أوّل الشهر الذي يليه خمسة أيام، وإذا رأت الدم في أوّل هذا الشهر ثلاثة أيام وفي أوّل الثاني أربعة، أو رأت الثلاثة في أوّل هذا الشهر ثمّ رأتها في آخر الثاني أو وسطه فما هي بذات عادةٍ وقتيةٍ وعدديةٍ معاً.

وهذه تثبت أن الدم حيض حين تراه إذا كان بصفات الحيض، أو كان في أيام عادتها على ما تقدم، فإذا تجاوز دمها العشرة تجعل أيام عادتها فقط حيضاً، حتّى ولو كان الدم في هذه الأيام على غير صفات الحيض، وما زاد عن المعتاد فهو استحاضة بالغاً ما بلغ، حتّى ولو كان على شاكلة الحيض في كلّ وصف، وتصنع نفس الشيء إذا بدأ معها الدم قبل موعدها الشهري، أو بعد ذلك وكانت مدّته أزيد من عشرة أيام، فإنّها تجعل أيام العادة حيضاً وما قبلها استحاضة،

فتقضي ما تركته وقتئذٍ من صلاةٍ وعبادةٍ.

وإذا اتّفق لها أن جاءتها في غير الوقت المعتاد شهرياً وتجاوز العشرة جعلت أيام الحيض بعدد أيام عادتها والباقي استحاضة.

إذا لم تستكمل العدد في وقتها:

(٧٢) عرفنا أنّ ذات العادة الوقتية والعددية إذا رأت الدم في كلّ أيام العادة وفي أيامٍ أُخرى قبل العادة أو بعد العادة أو قبلها وبعدها معاً، وكان مجموع أيام الدم أكثر من عشرة أيامٍ جعلت الحيض أيام عادتها خاصّة.

والسؤال الآن يتعلّق بالمرأة إذا رأت الدم في بعض أيام العادة وفي غير أيامها وتجاوز المجموع العشرة.

ومثال ذلك: امرأة موعدها أوّل الشهر وعادتها سبعة أيام، فرأت الدم في اليوم الرابع واستمرّ بها أسبوعين، فهل تجعل حيضها ماوقع من الدم في أيام عادتها فيكون أربعة أيامٍ ـ وهي الرابع والخامس والسادس والسابع من الشهر ـ أو تجعل حيضها من الرابع إلى نهاية العاشر لكي يتطابق مع العدد الذي اعتادته في حيضها وهو أُسبوع؟

ومثال آخر: في المرأة نفسها: إذا رأت الدم قبل أُسبوعٍ من بداية الشهر واستمرّ إلى اليوم الخامس من الشهر فهل تجعل حيضها ماوقع من الدم في أيام عادتها فيكون خمسة أيامٍ ابتداءً من أوّل الشهر إلى الخامس منه، أو تضيف إلى ذلك يومين من الأيام السابقة لكي يكتمل الحيض أُسبوعاً ويتطابق مع عدد عادتها العددية؟

وأثر ذلك بالنسبة إلى المرأة بعد تجاوز الدم أنّها على التقدير الأول يجب أن تقضي كلّ ما تركته في غير أيام العادة، وأمّا على التقدير الثاني فلا يجب

عليها أن تقضي ما تركته في بعض تلك الأيام، أي فيما أضافته إلى أيام عادتها وكمّلت به العدد أسبوعاً، والأحوط وجوباً والأقرب هو: أن تقضي كلّ ما تركته في غير أيام العادة، ولا يؤذن لها بأن تستكمل العدد أسبوعاً من غير أيام العادة.

إذا نسيت ذات العادة موعدها:

(٧٣) وإذا نسيت هذه المرأة موعد عادتها الشهريّ وعدد أيامها فقد قلنا سابقاً: إنّها تميّز الدم حينئذٍ بالصفات، فإذا رأت الدم بصفة الحيض وتجاوز العشرة فماذا تصنع؟ وكيف تجعل أيام عادتها حيضاً وهي لا تتذكّر؟

والجواب: أنّ لها حالتين:

الأُولى: أن لا تعلم بمجيء الموعد الشهريّ لها خلال أيام الدم، وحينئذٍ تجعل الحيض بقدر أيام عادتها مفترضة أكبر الاحتمالات في أيام العادة.

ومثال ذلك: أن تكون ناسيةً فلا تدري أنّ أيام عادتها خمسة أيامٍ أو سبعة، فتجعل الحيض سبعة أيامٍ والباقي استحاضة.

الثانية: أن تعلم بأنّ موعدها الشهريّ يصادف بعض أيام الدم، ولا تستطيع أن تحدّد تلك الأيام بالضبط، فيجب عليها حينئذٍ أن تحتاط؛ وذلك بأن تقضي ما تركته من عبادة، وتجتنب فعلاً عمّا تتركه الحائض، وتؤدّي ما تكلّف به المستحاضة.

(٧٤) الثاني: ذات العادة العددية فقط، وهي التي تستقيم عادتها عدداً لا وقتاً، أي ترى حيضتين متماثلتين في العدد دون الوقت، كالتي ترى الدم كلّ مرّةٍ خمسة أيام، ولكن مرّةً تراها في أوّل الشهر، وتارةً في آخره، وآناً في وسطه، وتسمّى هذه مستقيمة العدد مضطربة الوقت.

وهذه تثبت أنّ الدم الذي تراه حيض إذا كان بصفات الحيض، فإذا حاضت وتجاوز دمها عشرة أيامٍ جعلت الحيض بعدد أيام عادتها من بداية رؤيتها للدم، والباقي استحاضة.

وإذا نسيت هذه المرأة عدد أيام عادتها أخذت بأكبر الاحتمالات.

ومثال ذلك: إذا نسيت فلا تدري أنّ عدد أيام العادة خمسة أو ستّة فتجعل أيام حيضها ستّة.

(٧٥) الثالث: ذات العادة الوقتية فقط، وهي التي تستقيم عادتها وقتاً لا عدداً، أي ترى حيضتين متماثلتين في الوقت دون العدد، كالتي لا يأتيها الحيض إلّا في أوّل الشهر ـ مثلاً ـ ولكن مرّةً تراه ثلاثة أيام، وفي شهرٍ آخر تراه خمسةً، وحيناً تراه ستّةً، وأيضاً تسمّىٰ هذه مستقيمة الوقت مضطربة العدد.

وهذه تثبت أنّ الدم الذي تراه حيض إذا كان بصفات الحيض، أو كان في موعدها الشهري المعتاد، فإذا حاضت وتجاوز دمها عشرة أيامٍ أمكنها أن تجعل الحيض ستّةَ أو سبعةَ أيام، والباقي استحاضة، والاختيار بين الستّة والسبعة موكول إليها.

وإذا نسيت هذه المرأة وقت عادتها كان حكمها هو ما تقدّم في الفقرة (٧٣) بشأن ذات العادة الوقتية والعددية إذا نسيت.

(٧٦) الرابع: المضطربة، وهي التي لا تستقيم لها عادة، لا وقتاً ولا عدداً، كالتي ترى الدم مرّةً أربعة أيام في أوّل الشهر، ومرّةً خمسةً في آخره، وحيناً ثلاثةً في وسطه.

وهذه تثبت أنّ الدم الذي تراه حيض إذا كان بصفات الحيض، فإذا حاضت وتجاوز دمها عشرة أيامٍ فهنا حالتان:

الأُولى: أن يكون الدم طيلة المدة بصفات الحيض وبلونٍ واحد، وفي هذه

الحالة يمكنها أن تجعل حيضها منذ بداية رؤيتها للدم إلى ستّةٍ أو سبعةٍ أيامٍ حسب اختيارها، والباقي استحاضة.

الثانية: أن يكون الدم مختلفاً في لونه، فهو في فترةٍ من الزمن بصفة الحيض، وفي فترةٍ أُخرى بدون هذه الصفة، أو في فترةٍ من الزمن بصفة الحيض بدرجةٍ شديدة، وفي فترةٍ أُخرى بصفة الحيض أيضاً ولكن بدرجةٍ أخفّ، كما إذا كان حيناً شديد الحمرة إلى درجةٍ تبلغ السواد، وحيناً أحمر بدرجةٍ دون ذلك، وفي هذه الحالة تجعل الأقرب إلى الحيض حيضاً، أي تجعل ما هو بالصفة حيضاً في مقابل ما ليس بصفة الحيض، أو تجعل ما هو بالصفة بدرجةٍ شديدةٍ حيضاً في مقابل ما كان بصفة الحيض ولكنّه أخفّ منه. ويستثنى من ذلك ما يلي:

أوّلاً: أن تقلّ فترة الدم الأقرب إلى صفة الحيض عن ثلاثة أيام، والحكم حينئذٍ هو نفس الحكم في الحالة الأُولى المتقدّمة.

ثانياً: أن تزيد فترة الدم الأقرب إلى صفة الحيض على عشرة أيام، والحكم حينئذٍ هو نفس الحكم في الحالة الأُولى المتقدّمة.

ثالثاً: أن ترى المرأة الدم الأقرب إلى صفة الحيض فترتين منفصلتين يفصل بينهما دم ليس كذلك، ولا تزيد مدّة الدَمَين الواجدين لصفة الحيض على عشرة، ولكنّها مع إضافة فترة الدم الواقعة في الوسط تزيد على عشرة، كما إذا رأت الدم بصفة الحيض خمسة أيامٍ، ثمّ تحوّل الدم إلى أصفر خمسة أيامٍ، وعاد بصفة الحيض خمسة أيامٍ أُخرى فهذه المرأة حين يتجاوز دمها العشرة يجب عليها أن تحتاط وتجتنب عمّا تتركه الحائض، وتؤدّي ما يُطلب من المستحاضة، وتقضي ما تركته من عبادةٍ في كلّ تلك الأيام السابقة.

(٧٧) الخامس: المبتدئة، وهي التي ترى الدم لأول مرّة.

وهذه تثبت أن الدم حيض إذا كان بصفات الحيض على ما تقدّم، فإذا

حاضت وتجاوز دمها العشرة فلها حالتان كالمضطربة :

الأُولى : أن يكون الدم طيلة المدّة بصفات الحيض، فتلجأ إلى عادة أقاربها، فتجعل الحيض بعدد عادتهنّ، والباقي استحاضة، وإذا لم يتسنّ لها ذلك بأن لم يوجد لها أقارب أو كنّ مختلفاتٍ في عادتهنّ أمكنها أن تجعل الحيض ستّة أو سبعة أيام، والباقي استحاضة، واختيار الستّة أو السبعة يعود إليها.

الثانية : أن يكون الدم مختلفاً، فبعضه بصفة الحيض، وبعضه بدون هذه الصفة، فتجعل ما كان على شاكلة دم الحيض حيضاً، والباقي استحاضة، مع ملاحظة ما تقدّم من استثناءاتٍ في المضطربة.

وينبغي الإشارة إلى أنّ الحالة الثانية هنا كالحالة الثانية في المضطربة، تتحقّق : تارةً بأن يكون الدم في فترةٍ أحمر وفي فترةٍ أُخرى أصفر، وتتحقّق : أُخرى بأن يكون في فترةٍ أسود أو مائلاً إلى السواد، وفي فترةٍ أُخرى أحمر فتجعل الحيض أشد الدمين لوناً.

تجاوز الدم للعشرة على قسمين :

(٧٨) وتجاوز الدم للعشرة الذي تنطبق عليه الأحكام السابقة على نحوين :

الأول : أن يظلّ الدم مستمرّاً بدون انقطاعٍ حتّى تمضي عشرة أيامٍ ويدخل اليوم الحادي عشر.

الثاني : أن يتواجد الدم فترةً وينقطع، وقبل أن يستمرّ الانقطاع عشرة أيامٍ يعود الدم من جديد.

وأمّا إذا كانت فترة الانقطاع عشرة أيامٍ فكلا الدمين حيض، وفقاً للقواعد السابقة. ولا ينطبق عليه حكم تجاوز الدم للعشرة.

تطبيقات وتكميلات :

(٧٩) مساعدةً للمرأة على التعرّف على الحكم الشرعي لما تراه من الدم على ضوء القواعد السابقة نستعرض في ما يلي عشر حالات، ونطبّق عليها ما تقدّم من قواعد؛ لتكون لديها خبرة بكيفية تطبيق الحكم الشرعي :

١ ـ إذا رأت المرأة ـ أيّ امرأةٍ ـ الدم بصفة الحيض ثلاثة أيامٍ فصاعداً إلى عشرة، ثمّ انقطع عنها عشرة أيام، ثمّ رأته بنفس الصفة ثلاثة أيامٍ فصاعداً إلى العشرة كان كلّ من الدمين حيضاً، والفترة الواقعة بينهما فترة طهرٍ ونقاء.

٢ ـ إذا رأت المرأة ـ أيّ امرأةٍ ـ الدم بصفة الحيض ثلاثة أيام، ثمّ انقطع بضعة أيام، وعاد مرّةً أُخرى بصفة الحيض أيضاً، وانقطع قبل أن تتجاوز عشرة أيامٍ من ابتداء الدم الأول معها اعتبرت هذه الأيام كلّها أيام حيض، بما فيها فترة الانقطاع القصيرة الواقعة بين الدمين.

٣ ـ إذا رأت المرأة ـ أيّ امرأةٍ ـ الدم بصفة الحيض، ثمّ انقطع قبل اكتمال ثلاثة أيام، وعاد بصفة الحيض بعد يومٍ أو يومين أو أكثر كان الدم الثاني حيضاً دون الأول؛ لأنّه لم يتوفّر فيه الشرط الثاني من الشروط العامة لدم الحيض الذي تقدم في الفقرة (٥٧) من هذا الفصل.

٤ ـ إذا رأت المرأة ـ أيّ امرأةٍ ـ الدم بصفة الحيض ثلاثة أيامٍ أو أكثر، ثمّ تحوّل الدم إلى أصفر يوماً أو يومين أو أكثر، وعاد بعد ذلك إلى صفة الحيض ولم يتجاوز عشرة أيامٍ من ابتداء رؤية الدم جعلت الكلّ حيضاً.

٥ ـ إذا رأت المرأة ـ أيّ امرأةٍ باستثناء ذات العادة الوقتية ـ دماً أصفر فلا تعتبره حيضاً، بل تكون مستحاضة، وهذا الحكم ينطبق على ذات العادة العددية إذا رأت دماً أصفر، ولو استمرّ بعدد أيام عادتها فإنّها تعتبره استحاضةً

لا حيضاً.

وأمّا ذات العادة الوقتية فما تراه من دمٍ أصفر في غير موعدها المقرّر ينطبق عليها الحكم نفسه أيضاً، وما تراه في موعدها المقرّر يعتبر حيضاً، كما تقدم.

٦ ـ إذا رأت المرأة في غير أيام العادة دماً أصفر اللون ثم أصبح أحمر بصفة الحيض، واستمرّ بالصفة نفسها ثلاثة أيامٍ أو أكثر جعلت نفسها مستحاضةً في الأيام التي كان الدم فيها أصفر، واعتبرت الدم حيضاً من حين تواجده بصفة الحيض.

٧ ـ ذات العادة الوقتية والعددية قد ترى الدم في أيام عادتها وينقطع قبل أن تستكمل العدد.

مثال ذلك: امرأة كان وقت عادتها أوّل الشهر وعدد أيام عادتها أُسبوعاً، فرأت الدم أوّل الشهر خمسة أيام، ثمّ انقطع خمسة أيام، وبعد ذلك رأت دماً بصفة الحيض أُسبوعاً فهل يمكن أن تعتبر الدم الثاني حيضاً بدلاً عن الأول لأنّه يتطابق مع العدد؟

والجواب: لا، بل تعتبر الدم الأول حيضاً ولو كان أصفر، وتعتبر الثاني استحاضةً ولو كان بصفة الحيض.

٨ ـ إذا رأت ذات العادة الوقتية دماً قبل موعدها بثلاثة أيامٍ أو أكثر واستمرّ إلى أيام العادة وإلى ما بعدها وكان المجموع لا يزيد على عشرة أيامٍ فهو منذ يومين قبل موعد العادة حيض بدون شكٍّ، سواء كان أحمر أو أصفر، وما كان منه قبل ذلك يعتبر حيضاً إذا كان بصفة الحيض، ويعتبر استحاضةً إذا لم يكن بصفته وعلى شاكلته.

٩ ـ إذا رأت ذات العادة الوقتية والعددية دماً قبل موعدها الشهريّ بأيامٍ

واستمرّ إلى ما بعد انتهاء عادتها بأيامٍ وتجاوز عشرة أيامٍ من حين ابتدائه جعلت الدم الذي في أيام العادة حيضاً، وغيره ممّا تقدّم أو تأخّر عنه استحاضة، بمعنى أنّها تقضي ما تركته في الفترة المتقدّمة أو المتأخّرة.

١٠ ـ إذا رأت ذات العادة العددية دماً بصفة الحيض ثلاثة أيامٍ أو أكثر وانقطع، ثمّ عاد فترةً وتجاوز عشرة أيامٍ من حين ابتداء الدم الأوّل فهنا حالات:

الأُولى: أن يكون عدد أيام عادتها مساوياً لفترة الدم الأول، فتجعله حيضاً دون سواه.

الثانية: أن يكون أقلّ منها، فتجعل الحيض بقدر عدد أيام عادتها من فترة الدم الأول، والباقي استحاضة.

الثالثة: أن يكون عدد أيام عادتها مساوياً لفترة الدم الأول، وفترة الانقطاع وحكمها هو حكم الحالة الأُولى.

الرابعة: أن يكون عدد أيام عادتها أزيد ممّا ذكرنا في الحالة الثالثة بيومٍ أو يومين ـ مثلاً ـ أو أكثر من ذلك، فتجعل الدم الأول حيضاً، وتعتبر نفسها حائضاً من حين رؤيته إلى مضي يومٍ أو يومين من الدم الثاني؛ لكي يتطابق مع أيام عادتها.

وكذلك الحال في ذات العادة العددية والوقتية معاً إذا رأت الدم بصفة الحيض على النحو المتقدم في غير موعدها الشهري.

الحاجة إلى غسل الحيض:

(٨٠) دم الحيض لا صلاة معه ولا صيام، فلا تجب الصلاة اليومية ولا صلاة الآيات، ولا صيام شهر رمضان على الحائض إلى أن تنقىٰ من دم الحيض، فيجب

عليها حينئذٍ ما يجب على غيرها من صلاةٍ وصيام، ولكن لا تصحّ منها الصلاة إلّا إذا اغتسلت غسل الحيض؛ لأنّ دم الحيض يسبّب حدثاً شرعياً، ويعتبر هذا الحدث مستمرّاً حتّى بعد النقاء إلى أن تغتسل المرأة.

ولا يصحّ الغسل منها، ولا يرفع هذا الحدث إلّا إذا وقع بعد النقاء من دم الحيض.

(٨١) وكلّ ما يعتبر غسل الجنابة شرطاً لصحّته من العبادات فغسل الحيض شرط لصحّته أيضاً[١]، باستثناء صيام شهر رمضان، فإنّ المرأة إذا نقت من الدم قبل طلوع الفجر من شهر رمضان ولم تغتسل حتّى طلع عليها الفجر فصامت واغتسلت بعد الطلوع صحّ صومها، خلافاً لما تقدم في الفقرة (٣٩) عن الجنب في ليل شهر رمضان من: أنّه يجب عليه أن يغتسل قبل طلوع الفجر.

ما يحرم بالحيض:

(٨٢) يحرم على الحائض كلّ ما يحرم على الجنب، ممّا تقدم في الفقرات (٤٤)، و(٤٥)، و(٤٦)، و(٤٧)، و(٤٨).

وأيضاً يحرم عليها وعلى زوجها الاتّصال بالجماع، فلا يحلّ للزوج أن يجامع زوجته إلّا بعد نظافتها ونقائها من دم الحيض، فإذا نقت من الدم واغتسلت منه الغسل الشرعي، أو غسلت مخرج الدم ـ على الأقلّ ـ كان الاتّصال الجنسي بها سائغاً، وإذا عصى الزوج وغلبته شهوته فوطئ أثم، ولا كفّارة عليه ولا عليها، وله أن يستمتع بغير الجماع كيف يشاء، ويكره له أن يستمتع بأيّ شيءٍ بين ركبتها

---

(١) معنى أنّ غسل الجنابة أو غسل الحيض شرط لصحة العبادة: أنّ العبادة لا تصحّ إذا لم يكن المكلّف قد اغتسل.

وسرّتها (وهي التجويف الصغير المعهود في وسط البطن) .

(٨٣) وإذا قارب الزوج زوجته قبل الحيض أو في أثناء الحيض اجتمع عليها أثر الحيض وأثر الجنابة ، فإذا اغتسلت من الجنابة حال الحيض صّح غسلها وارتفع أثر الجنابة ، وبقي أثر الحيض .

أحكام أُخرى بشأن الحائض :

(٨٤) على الحائض أن تقضي بعد الطهر كلّ ما فاتها من الصيام الواجب ، سواء وجب وفاءً لشهر رمضان المبارك أم لنذر ، كما لو نذرت صيام الجمعة من أوّل الشهر القادم فحاضت فيه فعليها أن تفطر وتقضيه ، ولا يجب عليها أن تقضي الصلوات الخمس والصلاة المنذورة وصلاة الآيات .

ويبطل طلاق الحائض ، إلّا أن تكون حاملاً أو غير مدخولٍ بها ، أو كان زوجها غائباً عنها ، على التفصيل الذي يأتي في القسم الثالث من الفتاوىٰ الواضحة .

وإن طلّقها باعتقاد أنّها طاهرة من الحيض فانكشف أنّها حائض بطل طلاقها ، وإن طلّقها على أنّها حائض فظهر أنّها طاهر فما هو الحكم ؟

الجواب : إن كان على يقينٍ بأنّها حائض ، وبأنّ طلاق مثلها لا أثر له ، وإنمّا قال كلمة « الطلاق » لثقته بذلك فالطلاق باطل وإن وقع في طهر حيث لا قصد هنا في حقيقة الأمر ، وإن كان جاهلاً بالحيض أو عالماً به وجاهلاً بأنّ الطهارة من الحيض شرط أساسي في صحة الطلاق فالطلاق صحيح .

(٨٥) وتصحّ من الحائض في حال الحيض الأغسال المندوبة ، وكذلك الوضوء ، ويستحبّ لها في أوقات الصلاة أن تتوضّأ تقرّباً إلى الله تعالى ، وتجلس بقدر صلاتها ، فتستقبل القبلة تذكر الله وتسبّح بحمده .

غسل الحيض وكيفيته:

(٨٦) غسل الحيض طاعة ومندوب في نفسه، وواجب من أجل صلاة الفريضة، فإنّها لا تصحّ من المرأة الحائض بعد النقاء إلّا إذا اغتسلت. وكيفيته نفس الكيفية العامة للغسل المتقدّمة في الفقرة (١٠) و (١١).

وتجب فيه نية القربة بأحد الأوجه المتقدّمة في غسل الجنابة في الفقرة (٥٣).

كما أنّ نفس الحالات التي استعرضناها في الفقرة (٥٤) من غسل الجنابة تجري مع أحكامها في المرأة الحائض إذا اغتسلت بعد النقاء.

في المستحاضة وأحكامها

دم الاستحاضة :

(٨٧) الاستحاضة لغة من الحيض، وسبقت الإشارة إلى معناه. أمّا فقهياً فهي على عكس الحيض، وقد عرفنا سابقاً أنّ كلّ دمٍ تراه المرأة في غير حالة الولادة ولم يكن حيضاً ولا دم جرحٍ أو قرحٍ أو بكارةٍ فهو دم استحاضة.

ودم الاستحاضة يخالف دم الحيض في الصفات غالباً ؛ لأنّه في الأكثر أصفر بارد رقيق يخرج بفتورٍ بلا قوّةٍ ولذعٍ ولكنّه قد يكون أحياناً بصفات الحيض تماماً.

ولا يشترط في دم الاستحاضة شيء من الشروط العامّة الأربعة لدم الحيض المتقدّمة في الفقرة (٥٥)، فهو قد يعرض للأُنثىٰ قبل سنّ التاسعة، وبعد سنّ الخمسين، وعقيب تمام الحيض بلا فاصل، أو قبل أن يتخلّل بين الحيضتين عشرة أيامٍ من طهر.

ولا حدّ لقليل دم الاستحاضة، فقد يمكث يوماً أو بعض يوم، ولا لأكثره، فقد يستمرّ شهوراً أو سنين.

(٨٨) ويعتبر دم الاستحاضة حدثاً شرعاً، فإذا كانت المرأة على وضوءٍ ـ مثلاً ـ وخرج منها دم الاستحاضة ولو بواسطة القطنة بطل وضوؤها وعليها أن تتطهّر على التفصيل التالي في الفقرة (٨٩)، وإذا لم يظهر دم الاستحاضة ويبرز إلى الخارج فلا أثر له حتّى ولو تحرّك من مكانه إلى فضاء ذاك المكان الخاصّ.

أقسام المستحاضة والصلاة :

(٨٩) تنقسم المستحاضة بالنظر إلى قلّة ماتراه من الدم وكثرته إلى ثلاثة أقسام : صغرى ، ووسطى ، وكبرى ، ويقوم هذا التقسيم على أساس ما يجب عليها من اختبار نفسها بقطنةٍ تضعها في ذلك المكان ، وتتركها بعض الوقت.

فإن تلوّثت القطنة بدمٍ لا يسيل منها ولا يستوعبها فهي مستحاضة صغرى ، وحكمها أن تبدِّل القطنة أو تطهِّرها مع المكان ، أي ظاهر الفرج ، وأن تتوضّأ لكلّ صلاةٍ ، فرضاً كانت أم ندباً ، أي واجبةً كانت أو مستحبةً ، ولا يجب عليها أن تجدّد الوضوء لركعات الاحتياط والأجزاء المنسيّة من الصلاة ، ولا لسجود السهو[1].

ولا يسوغ لها أن تصلّي صلاتين بوضوءٍ واحد.

وإن غمر القطنة كلّها أو جلّها دون أن يسيل منها فهي وسطىٰ ، وحكمها أن تبدّل القطنة ، أو تطهّرها مع المكان والخرقة التي تشدّها عادةً في هذه الحال وأمثالها من المناديل النسائية ، وأيضاً يجب عليها غسل واحد كلّ يومٍ قبل صلاة الفجر ، والوضوء لصلاة الفجر ، والأحوط أن يكون قبل الغسل ، والوضوء لكلّ صلاةٍ ، ولا تصلّي صلاتين بوضوءٍ واحدٍ ، كما تقدّم في الصغرى.

وإن نفذ الدم من القطنة وسال إلى الخرقة أو الفخذين أو أيّ طرفٍ من بدنها أو ثوبها فهي كبرى ، وحكمها أن تبدّل الخرقة والقطنة ، أو تطهّرهما وتطهّر المكان ، وأن تغتسل ثلاثة أغسال : واحد لصلاة الفجر ، وآخر تجمع به بين الظهرين (الظهر

---

(١) وهو سجود يجب على المصلّي بعد الفراغ من الصلاة في بعض الحالات التي يرتكب فيها خطأً في صلاته ، لاحظ الفقرة (٤٦) من فصل الأحكام العامة للصلاة.

والعصر)، وثالث تجمع به بين العشائين (المغرب والعشاء) وغسل الاستحاضة الكبرى يغنيها عن الوضوء.

(٩٠) وفي سائر الأحوال يجب أن تعجّل وتبادر إلى الصلاة بعد قيامها وتأديتها لما وجب عليها من غسلٍ ووضوء، ومع ذلك يسوغ لها أن تأتي بالمستحبات قبل الصلاة، كالأذان والإقامة، وفي أثنائها أيضاً كالقنوت.

فإذا تماهلت وتسامحت فلم تبادر إلى الصلاة على الوجه الذي قرّرناه وجب عليها أن تعيد عملية الطهارة من جديد، وتبادر إلى الصلاة عقيبها، ولا يكفيها أن تصلّي بدون إعادةٍ لعملية الطهارة.

(٩١) وإذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها أن تفعله من أجل الصلوات اليومية جاز لها أن تصلّي أيّ صلاةٍ أخرى على أن تتوضّأ لكلّ صلاة، ولا حاجة بها إلى إعادة الغسل حتّى ولو كانت ذات استحاضةٍ كبرى.

أحكام عامة لدم الاستحاضة:

(٩٢) إذا انقطع دم الاستحاضة وأصبحت المرأة نقيةً منه ونظيفة، ولكن كان ذلك قبل أن تؤدّي وتقوم بعملية الطهارة الواجبة عليها من غسلٍ ووضوءٍ فهل تستغني عن هذه العملية؟ وماذا تصنع؟

الجواب: يجب عليها أن تقوم بعملية الطهارة التي كانت واجبةً عليها وتصلّي، بل لو انقطع الدم أثناء عملية الطهارة، أو أثناء الصلاة، أو بعدها وفي الوقت متّسع للطهارة والصلاة وجب عليها في كلّ هذه الحالات والفروض أن تستأنف وتعيد الطهارة والصلاة.

(٩٣) إذا سمحت الفرصة بجزءٍ من وقت الصلاة يتّسع لها وللطهارة ـ بمعنى

أن الدم كان ينقطع عنها في ذلك الجزء من الوقت ـ فعليها أن تتأخّر وتنتظر إلى أن تحين الفرصة فتنتهزها على الفور، وإذا تقدمت في صلاتها على الوقت المتاح بطلت، حتى ولو كانت مع الغسل والوضوء، وإذا أضاعت الفرصة وأخّرت الصلاة عمداً فهي آثمة، ولا بأس عليها مع النسيان، ويجب عليها حينئذٍ أن تؤدّي عملية الطهارة المقرّرة لها وتصلّي.

وإذا لم تكن المرأة على علمٍ بهذه الفرصة فصلّت وفقاً لحالتها كمستحاضة، ثمّ انقطع الدم لا على وجه النقاء والخلاص من الاستحاضة الحالية، بل انقطع لأمدٍ معيّنٍ يتّسع للطهارة والصلاة وجب عليها أن تقوم من جديدٍ بعملية الطهارة التي كانت واجبةً عليها وتصلّي.

(٩٤) المستحاضة بشتّى أقسامها إذا تركت سهواً أو عمداً عملية الاختبار بالقطنة على الوجه المتقدّم ثمّ أدّت أيّة عبادةٍ فلا يجوز لها الاكتفاء بما فعلت؛ إلّا إذا علمت وأيقنت أنّ ماأدّته وقامت به كان وافياً بالمطلوب منها والواجب عليها شرعاً.

(٩٥) إذا انقطع دم الاستحاضة وانتهت المرأة منه وأدّت عملية الطهارة ـ التي كانت واجبةً عليها كمستحاضةٍ ـ فلها أن تبادر فوراً إلى الصلاة، ولها أن تؤجّلها إلى آخر الوقت، وتعود إلى حكمها الاعتياديّ في التطهير والصلاة كما كانت قبل الاستحاضة.

(٩٦) إذا تحوّلت الاستحاضة من قسمٍ إلى قسمٍ أشدّ منه ـ لتزايد الدم ـ وجب عليها أن تؤدّي منذ ذلك الحين عملية الطهارة وفقاً لاستحاضتها الحالية.

ومثال ذلك: امرأة استحاضتها وسطى وقد اغتسلت قبل صلاة الصبح، ثمّ

عند الغروب وجدت استحاضتها كبرى فيجب عليها أن تغتسل لصلاتي المغرب والعشاء.

(٩٧) وإذا تحوّلت الاستحاضة من قسمٍ إلى قسمٍ أدنىٰ منه وجب عليها أن تؤدّي لأول مرّةٍ عملية الطهارة وفقاً لحالتها السابقة، ثمّ تعمل على أساس استحاضتها الحالية.

ومثال ذلك: مستحاضة باستحاضةٍ كبرىٰ وأثبت الاختبار أنّ استحاضتها صارت صغرى عند الظهر ـ مثلاً ـ فيجب عليها أن تغتسل وتصلّي الظهر والعصر، ولا حاجة بها بعد ذلك للغسل لصلاتي المغرب والعشاء، بل تكتفي بالوضوء لكلّ صلاة.

(٩٨) يسوغ للمرأة المستحاضة بشتّى أقسامها أن تدخل المساجد وتمكث فيها، وتقرأ سور العزائم وآيات السجدة منها، سواء أدّت ما يجب عليها من عملية الطهارة لصلواتها اليومية، أم لا.

وطلاق المستحاضة حتّى الكبرى جائز وصحيح، على العكس من الحائض. ولا يسوغ للمرأة المستحاضة بشتّى أقسامها أن تمسّ كتابة المصحف الشريف بدون أن تؤدّي عملية الطهارة المناسبة لها، وإذا أدّت عملية الطهارة المناسبة لها على وجهٍ يسوغ لها فعلاً أن تصلّي بتلك الطهارة جاز لها أن تمسّ الكتابة.

أحكام للوسطى والكبرى:

(٩٩) إذا أصبحت المرأة مستحاضةً بالاستحاضة الوسطى قبل الفجر أو بعد الفجر ولم تغتسل لصلاة الصبح بأن كانت نائمةً ـ مثلاً ـ وجب عليها أن تغتسل

لصلاة الظهرين، وهكذا...

وإذا أصبحت المرأة مستحاضةً بالاستحاضة الوسطى بعد صلاة الصبح وجب عليها أن تغتسل عندما تريد أن تصلّي الظهر والعصر، ولا تعيد الغسل لصلاتي المغرب والعشاء. وإذا أصبحت المرأة مستحاضةً كذلك بعد صلاتي الظهر والعصر وجب عليها أن تغتسل عندما تريد أن تصلّي المغرب والعشاء.

وإذا استمرّت الاستحاضة الوسطى إلى اليوم الثاني وجب الغسل قبل صلاة الصبح من اليوم الثاني، سواء كانت في اليوم الأول قد اغتسلت صباحاً أو ظهراً أو مغرباً.

(١٠٠) يجب على المستحاضة حين الصلاة أن تتحفّظ بخرقةٍ ونحوها، وتحرص كلّ الحرص على حبس الدم وعدم تجاوزه إلى الخارج إن أمكن بلاضرر، وإذا أهملت تهاوناً وتجاوز الدم حين الصلاة فعليها أن تعيدها مع الحرص المطلوب، ولا يجب تجديد الغسل.

(١٠١) إذا اغتسلت المستحاضة الكبرى لصلاة الظهرين، ولكنّها فرّقت ولم تجمع بينهما لعذرٍ أو غير عذر فعليها أن تغتسل مرّةً ثانيةً لصلاة العصر، وكذلك الحكم في العشائين: صلاة المغرب وصلاة العشاء.

(١٠٢) إذا فعلت المستحاضة الكبرى أو الوسطى ما يجب عليها من غسلٍ جاز لزوجها أن يقاربها، ولا يقاربها بدون ذلك.

وأمّا المستحاضة الصغرى فيجوز لزوجها مقاربتها على كلّ حال.

(١٠٣) يصحّ الصوم من المستحاضة الصغرى والوسطى، سواء تطهّرت بوضوءٍ أو بغسلٍ أم لا. وأمّا المستحاضة بالاستحاضة الكبرى فلا يصحّ الصوم منها ما لم تكن مؤدّيةً في النهار الذي تصوم فيه لغسل صلاة الصبح وغسل الظهر

والعصر، بل لكي تكون على يقينٍ من صحة صومها يجب أن تكون قد اغتسلت للمغرب والعشاء من الليلة التي تريد أن تصوم في نهارها، فلا يقين بصحة صوم السبت ـ مثلاً ـ إلّا إذا اغتسلت لصلاتي المغرب والعشاء من ليلة السبت، واغتسلت لصلاة الصبح من نهار السبت، واغتسلت لصلاتي الظهر والعصر منه.

وأمّا كيفية غسل المستحاضة الوسطى وغسل المستحاضة الكبرى فقد تقدّمت في الأحكام العامّة للغسل.

في النفاس وأحكامه

(١٠٤) النفاس بكسر النون، وهو لغةً ولادة المرأة، فمتى ولدت قيل: هي نفساء، ووليدها منفوس. ودم النفاس في عرف الفقهاء: هو الدم الذي يقذفه الرحم بسبب الولادة، فإن ولدت ولم ترَ الدم إطلاقاً، أو رأته بسبب مرض، أو بسببٍ غير الولادة فلا نفاس حتّى ولو خرج من الرحم بالذات.

والنفساء لها أحكام تشابه أحكام الحائض، وتترك العبادات، وعليها غسل عند نقائها يسمّى بغسل النفاس، وسيأتي التفصيل.

(١٠٥) يتحقّق النفاس بالسقط تماماً كما يتحقّق بالولادة، فإذا أسقطت المرأة حملها، ورأت الدم بسببه أجرت عليه أحكام دم النفاس.

(١٠٦) لا حدّ لأقلّ النفاس، فيتحقّق بالقطرة، وإذا قضت عشرة أيامٍ من تاريخ الولادة ولم ترَ فيهنّ دماً فلا نفاس حتّى ولو رأت بعد العشرة دماً كثيراً وغزيراً.

أمّا أكثر النفاس فعشرة أيامٍ ابتداءً من رؤية الدم، لا من تاريخ الولادة، وعلى هذا فإذا لم ترَ الدم ـ مثلاً ـ إلّا في اليوم السابع من ولادتها كان هذا اليوم السابع هو اليوم الأول من الأيام العشرة التي هي الحدّ الأقصى للنفاس، وتكون نهايتها بنهاية اليوم السابع عشر من تاريخ الولادة.

(١٠٧) إذا رأت الدم بعد الولادة بلا فاصل، ثمّ انقطع يوماً أو أكثر، وقبل انتهاء اليوم العاشر رأت دماً كان الدمان وما بينهما نفاساً واحداً.

(١٠٨) إذا ولدت توأمين، وبين الولادتين فاصل قصير أو طويل، وكانت قد رأت الدم عند ولادة الأول، ثمّ انقطع، ورأته بعد ذلك عند ولادة الثاني فهل

الزمن المتخلّل بين الدمين يعدّ طهراً، أم نفاساً ؟

الجواب : يعدّ هذا الزمن طهراً لا نفاساً حتّى ولو كان بمقدار لحظة، ويكون للمرأة عندئذٍ نفاسان، لكلّ ولدٍ نفاس مستقلّ عن الآخر.

(١٠٩) الدم الذي تراه المرأة حين الطلق وقبل الولادة ليس بنفاس سواء اتّصل بدم الولادة أم انفصل عنه، وأيضاً ما هو بحيض، إلّا مع العلم بأنّه حيض، وإنّما هو استحاضة. وأمّا ما تراه الحامل من دمٍ قبل الطلق فيطبق عليه حكم دم الحامل المتقدّم في أحكام الحيض في الفقرة (٦٩) من هذا الفصل.

(١١٠) وتجدر الإشارة إلى أنّه لا يشترط أن يفصل بين دم الحيض الذي تراه المرأة قبل الولادة ودم النفاس عشرة أيام؛ لأنّ هذه العشرة شرط للطهر بين حيضتين؛ لا بين حيض ونفاس.

(١١١) متى انقطع الدم عن النفساء ونقت اغتسلت وانتهى بذلك نفاسها؛ حتّى ولو كان انقطاعه بعد فترةٍ قصيرةٍ من وقت الولادة، كيومٍ أو أقلّ من ذلك؛ لما تقدّم في الفقرة (١٠٦) من أنّه لا حدّ لأقلّ النفاس.

(١١٢) النفساء إذا كانت ذات عادةٍ عدديةٍ أقلّ من عشرة أيامٍ واستمرّ بها دم النفاس وتجاوز عن عدد أيام عادتها : فإن كانت على يقينٍ بأنّه سيستمرّ حتى يتجاوز عشرة أيامٍ من ابتداء رؤية الدم أنهت نفاسها واغتسلت؛ وجعلت نفسها مستحاضة. وإذا كانت تأمل انقطاع الدم قبل تجاوز العشرة أضافت إلى نفاسها يومين أو أكثر حسب اختيارها على أن لا يزيد المجموع على عشرة، واعتبرت نفسها بعد ذلك مستحاضة.

(١١٣) النفساء إذا لم تكن ذات عادةٍ عدديةٍ واستمرّ بها الدم واصلت نفاسها، واستمرّت في ترك العبادة ما لم يتجاوز عشرة أيام، فإذا انقطع دون أن يتجاوز العشرة كان ذلك نفاسها، ومثلها أيضاً ذات العادة العددية إذا كان عدد

عادتها عشرة أيام.

(١١٤) إذا استمرّ الدم بالنفساء وتجاوز عشرة أيامٍ: فإن كانت ذات عادةٍ عددية جعلت أيام عادتها نفاساً والباقي استحاضة، وهذا يعني أن تقضي ما تركته بعد أيام عادتها من عبادة. وإذا لم تكن ذات عادةٍ عدديةٍ جعلت الأيام العشرة كلّها نفاساً وما بعدها استحاضة.

(١١٥) إذا كانت النفساء ذات عادةٍ عدديةٍ ولكنّها نستها ولم تتذكّرها فماذا تصنع قبل أن يتجاوز دمها عشرة أيام؟ وماذا تصنع إذا تجاوز؟

والجواب: أنّها تفترض أكبر الاحتمالات في عادتها، فإذا كانت لا تدري هل أنّها خمسة أو ستّة؟ أعتبرتها ستّة، وطبّقت على نفسها حكم ذات العادة العددية التي كانت عادتها ستة أيام، على النحو المتقدّم في الفقرة (١١٢) و (١١٤).

(١١٦) النفساء كالحائض يجب عليها كلّما احتملت انقطاع دم النفاس أن تختبر حالها وتفحص بقطنة، كما تقدم في أحكام الحيض.

(١١٧) إذا استمرّ الدم بالنفساء وتجاوز العشرة وبقي مستمرّاً مدّةً طويلة وأخذت تعمل عمل المستحاضة فكيف تستطيع أنّ تعرف أن عادتها الشهرية قد جاءتها بعد نفاسها؟ ومتى تجعل الدم حيضاً؟

والجواب: أنّ هذه المرأة إذا كانت ذات عادةٍ وقتيةٍ تظلّ على الاستحاضة إلّا في حالتين:

الأُولى: أن ترى الدم في أيام عادتها، فتعتبره حيضاً ولو لم يكن بصفة الحيض.

الثانية: أن تراه بصفة الحيض في غير أيام العادة متميّزاً بلونه وشدّته عمّا سبقه من دم، فتجمع بين تروك الحائض وواجبات المستحاضة.

وإذا لم تكن ذات عادةٍ وقتيةٍ : فإن تميّز بعض الدم بصفة الحيض وكان واجداً لشروطه العامة[1] اعتبرته حيضاً ، وإن كان كلّه فاقداً لصفة الحيض ظلّت على استحاضتها . وإن كان كلّه واجداً لصفة الحيض أصبح حكمها حكم المضطربة ، وقد تقدم في أحكام الحيض ، وهو : أن تجعل حيضها في كلّ شهر ستّة أو سبعة أيامٍ حسب أختيارها ، وتعتبر نفسها في غير تلك المدة من أيام الشهر مستحاضة .

(١١٨) حكم النفساء والحائض واحد : من تحريم مسّ كتابة المصحف ، وقراءة آية السجدة من العزائم ، والمكوث في المسجد ، والوطئ ، وعدم صحة الطلاق . وكما لا تكلّف الحائض بالصلاة والصيام ولا يصحّان منها كذلك النفساء تماماً تترك الصلاة والصيام ما دامت في نفاسها ، وتقضي بعد ذلك الصيام دون الصلاة ، ويباح للنفساء مايباح للحائض .

وصورة الغسل من النفاس تماماً كصورة الغسل من الحيض والاستحاضة والجنابة . وقد تقدّمت كيفية الغسل على العموم في الأحكام العامة للغسل .

(١) تقصد : الشروط العامة التي تقدمت في الفقرة (٥٦) وما بعدها من هذا الفصل .

في أحكام الأموات

إذا مات المسلم توجّهت على الأحياء واجبات على سبيل الكفاية[١]، متى قام بها البعض سقطت عن الكلّ، وإذا تركوا جميعاً كانوا مسؤولين ومحاسبين، والتفصيل فيما يلي:

الاحتضار:

(١١٩) الاحتضار يكون عند حضور الأجل وزهق الأرواح (أعاننا الله عليه)، ويجب أن يُلقى المحتضر على ظهره حين النزع[٢]، وباطن قدميه إلى القبلة؛ بحيث لو جلس لاستقبل القبلة بوجهه والجانب الأمامي منه.

ويستحبّ التعجيل بتجهيزه حين يموت، أي: إجراء مايلزم لكي يدفن، وإذا شكّ في موته فيجب الانتظار حتّى يعلم موته.

وذكر العلماء رضوان الله عليهم: أنّه يستحبّ نقله إلى المكان الذي كان يعتاد الصلاة فيه إن اشتدّ عليه النزع، ويستحبّ تلقينه الشهادتين، والإقرار بالنبي والأئمة عليهم السلام. وإذا مات فيستحبّ أن تُغمضَ عيناه، ويُطبق فمه، وتُمدّ ساقاه، وتُمدّ يداه إلى جانبيه، ويغطّىٰ بثوب، ويُقرأ عنده القرآن، كما يستحبّ إعلام

---

(١) ومعنى الواجب على سبيل الكفاية: أنّه يكفي في إنجازه قيام البعض به، فدفن الميّت ـ مثلاً ـ واجب على سبيل الكفاية، بمعنى أنّه إذا قام به بعض المكلّفين كفىٰ، ولا يلزم أن يشتركوا جميعاً في الدفن.

(٢) النزع هو شدّة المرض على نحوٍ يشرف المريض على الموت.

المؤمنين بموته ليحضروا جنازته.

وجوب الغسل:

(١٢٠) يجب تغسيل الميت قبل أن يدفن، وإذا دفن بلا غسلٍ لأيّ سببٍ كان ـ عمداً أو خطأ ـ ولا مضرّة على بدنه من نبش قبره ولا هتك لستره وكرامته ولا شقاق وقتال بين أهله وجب نبشه وإخراجه من القبر وتغسيله إن أمكن، وإلّا يُمّمَ على التفصيل الآتي.

(١٢١) ومن مات ـ أو ماتت ـ وعليه الغسل من الجنابة، أو الحيض ـ لو كانت امرأة ـ غُسّل غسل الأموات وكفى، ولا يجب أن يغسّل غسلاً آخر.

من يجب تغسيله؟

يجب تغسيل الميّت إذا توافرت فيه الأُمور التالية:

(١٢٢) الأول: أن يكون مسلماً، وأطفال المسلمين ومجانينهم بحكمهم، حتّى السقط إذا تمّت له ستّة أشهرٍ يجب تغسيله كالكبير، بل لا يترك الاهتمام والاحتياط بتغسيله قبل ذلك أيضاً إذا تمّت له أربعة أشهر. ولا فرق في الميت المسلم بين الشيعي والسني، فالشرط هو إسلام الميّت مهما كان نوع مذهبه، وأمّا الكافر فلا يجب تغسيله.

وإذا علمنا أنّ أحد هذين الميّتين مسلم والآخر غير مسلمٍ وتعذر التمييز والتعيين وجب غسل كلٍّ منهما وتكفينه ودفنه.

(١٢٣) الثاني: أن لا يكون الميّت شهيداً، فالشهيد لا يجب تغسيله، بل يدفن بعد الصلاة عليه في دمائه وثيابه بلا تغسيلٍ ولا تحنيطٍ ولا تكفين.

والمراد بالشهيد: من توافر فيه أمران:

أحدهما : أن يستشهد لاشتراكه في معركةٍ سائغةٍ مشروعةٍ من أجل الإسلام.

والآخر : أن لا يدركه المسلمون وبه رمق من الحياة، فإذا أدركوه وبه رمق من الحياة ثمّ مات وجب الغسل، وكلّ من توافر فيه هذان الأمران فهو شهيد، سواء أدركه المسلمون على أرض المعركة أو خارجها.

ولقد أطلق الشارع الأقدس كلمة «شهيد» على النفساء، ومن انهدم عليه الجدار ـ مثلاً ـ فمات، والغريق، وعلى من مات دفاعاً عن ماله وأهله، وغير هؤلاء، والمراد : مساواتهم أو مشابهتهم للشهداء في الأجر والثواب، لا في عدم الغسل والتكفين.

(١٢٤) الثالث : أن لا يكون قد مات قتيلاً بقصاصٍ أو رجمٍ، فلا يغسّل من قتل بحقٍّ قصاصاً ؛ لأنّه ارتكب جناية القتل عمداً، ولا من رجم بحقٍّ أيضاً بالحجارة حتّى الموت ؛ لأنّه اقترف فاحشة الزنا، لا يغسّل هذا المرجوم ولا ذاك المقتول، بل يؤمر كلّ منهما بأن يَغتسِل تماماً كغسل الأموات بالكامل، ثمّ يحنّط ويكفّن كأنّه ميّت، وبعد ذلك كلّه يقدّم للقتل أو للرجم، ويصلّىٰ عليه بعد موته، ويدفن في مقابر المسلمين. وهكذا نعرف أنّ كلّ ميتٍ يجب تغسيله، إلّا الشهيد، أو من قتل قصاصاً أو رجماً.

على من يجب التغسيل ؟

(١٢٥) يجب تغسيل الميّت على كلّ بالغٍ عاقلٍ قادرٍ على أداء هذا الواجب. والوجوب هنا كفائي، بمعنى أنّ الواجب يودّىٰ ويحصل بقيام بعض الأفراد به، ويسقط عندئذٍ عن الآخرين، وإذا لم يؤدّ الواجب من قبل أحدٍ كانوا جميعاً آثمين.

كيفية الغسل والتيمّم البديل :

(١٢٦) يغسَّل الميّت ثلاث مرّات :

الأُولى : بالماء مع قليلٍ من السدر. (والسدر : شجر النبق).

والثانية : بالماء مع قليلٍ من الكافور. (والكافور مادة عطرية تُستخرج من شجرة الكافور).

والثالثة : بالماء الخالص دون أن يضاف إليه شيء.

ومن مات وهو محرِم ولم يكن قد حلّ له الطيب فلا يسوغ أن يوضع شيء من الكافور بماء غسله ولا يحنّط به. (يأتي الكلام عن التحنيط بعد قليل). وأيضاً يحرم تطييبه أو تطييب كفنه بكلّ ذي رائحةٍ عطرة.

(١٢٧) وكما يجب الترتيب بين هذه الأغسال الثلاثة كذلك يجب بين الأعضاء الثلاثة، فيبدأ الغاسل بالرأس مع الرقبة، ثمّ بالجانب الأيمن، ثمّ بالجانب الأيسر. ولابدّ من نية القربة في كلّ غسلٍ من الأغسال الثلاثة. ولو تعاون اثنان أو أكثر على الغسل وتهيئة وسائله فالمعتبر نية من باشر الغسل بالذات، واستند إليه العمل بحيث يعدّ عرفاً هو الغاسل، واحداً كان أو أكثر. وأخذ الشخص الذي يغسّل الميت للمال لا يتعارض مع نية القربة إذا كان ثمناً لماء الغسل، تماماً كما يسوغ ثمن الكفن والسدر والكافور، وكلّ ما لا يجب بذله مجّاناً.

ويجب أن لا يكثر السدر والكافور في الماء خشية أن يصير الماء مضافاً، وأن لا يقلّل خشية أن لا يصدق الوضع والخلط.

(١٢٨) ويسوغ غسل الميّت بمجرّد خروج الروح من جسده وقبل برده، ويجوز تغسيله من وراء الثوب، ولا يجوز للمغسّل أن ينظر إلى عورة الميّت، أو يلامسها بيده حين التغسيل، ويجوز ذلك للزوج بالنسبة إلى زوجته.

(١٢٩) وإذا تعذّر السدر والكافور وجب ـ بدلاً عن الغسل الأول ـ الغسل بالماء الخالص، ينوي به أنّه بدل عن الغسل بالماء مع السدر، والتيمم أيضاً ينوي به كذلك أنّه بدل عن الغسل بالماء والسدر، ووجب ـ بدلاً عن الغسل الثاني ـ الغسل بالماء الخالص والتيمّم، ينوي بكلٍّ منهما أنّه بدل عن الغسل بالماء والكافور، وبعد ذلك يجب الغسل بالماء الخالص.

(١٣٠) إذا تعذّر غسل الميّت لسببٍ من الأسباب وجب تيمّمه ثلاث مرّات، ناوياً بالأول أنّه بدل عن المرّة الأُولىٰ من الغسل، وبالثاني أنّه بدل عن المرّة الثانية من الغسل، ثمّ يأتي بالثالث بدون حاجةٍ إلى نية أنّه بدل عن المرّة الثالثة، وحين يُيَمَّم الميّت يُيَمِّمه الحي بيده، أي بيد الحي نفسه، ويُيَمِّمه أيضاً بيد الميت، أي يستعمل الأُسلوبين معاً إن أمكن، ولا يسوغ تيمّم الميّت إلّا مع اليأس من الغسل والعجز عنه، ومع وجود الأمل بارتفاع العذر يجب الصبر والانتظار حتّى يحصل اليأس، أو الخوف على الجثمان من النتَن وغيره من الضرر.

(١٣١) وإذا أمكن الغسل بعد التيمّم وقبل الدفن بطل التيمّم ووجب الغسل، وإذا أمكن الغسل بعد الدفن حرم نبش القبر وإخراج الميّت لأجل الغسل إذا أدّى ذلك إلى مضرّة تلحق بالميّت، ومثله تماماً إذا غسّل بلا سدرٍ ولا كافور، وأمّا إذا لم يكن في النبش مضرّة وهدر لكرامة الميّت وجب إخراج الميّت وإجراء الغسل الواجب عليه.

شروط الغسل:

(١٣٢) لابدّ في غسل الميّت من أن يكون الماء مطلقاً وطاهراً، كما لابدّ أيضاً من طهارة السدر والكافور، وإباحة الجميع، مع عدم الحاجب على بدن الميّت.

(١٣٣) ويجب عند تغسيل أيّ موضعٍ من بدن الميّت أن تُزال عنه النجاسة. وإذا أصابت النجاسة موضعاً من جسد الميت قد غسل أو بعد الفراغ من الغسل فلا تجب إعادة الغسل، وإنّما يجب تطهير ذلك الموضع ما دام لم يدفن الميت تحت الثرىٰ، وإذا خرج من الميت بول أو مني فلا يعاد غسله؛ حتى ولو حدث ذلك قبل أن يحمل إلى حفرته، ويكتفى بتطهير المحلّ.

شروط المغَسّل:

وهي أُمور:

(١٣٤) الأول: البلوغ، فلا يجزي غسل الميّت من الصبي، حتى ولو غسّله على أكمل وجه، بمعنى أنّ البالغين لا يمكنهم الاكتفاء بذلك.

(١٣٥) الثاني: العقل، فلا يجزي الغسل من المجنون.

(١٣٦) الثالث: الإسلام، فلا يجزي الغسل من الكافر.

(١٣٧) الرابع: المماثلة بين الميّت والغاسل، فالذكر يغسّله ذكر، والأُنثىٰ تغسّلها مثلها؛ ما عدا الزوج والزوجة فإنّ لكلٍّ منهما أن يغسّل الآخر.

وأيضاً يسوغ لكلٍّ من الذكر والأُنثىٰ أن يغسّل الطفل غير المميّز، حتى ولو تجاوز عمره ثلاث سنين، صبيّاً كان أم صبيّة، ونريد بغير المميّز هنا: من لم يبلغ السنّ التي يحتشم فيها.

وأيضاً للمحارم بنسبٍ أو رضاعٍ أو مصاهرةٍ أن يغسّل بعضهم بعضاً، دون النظر إلى العورة إذا لم يوجد مماثل مسلم مؤمن، والمراد بالمحارم هنا: من يحرم التزاوج فيما بين بعضهم البعض تحريماً مؤبّداً على أساس نسبٍ أو رضاعٍ أو مصاهرة، كالآباء والبنات والإخوة والأخوات.

وإذا اشتبه الميّت بين الذكر والأُنثىٰ غسّل مرّتين: مرّةً بيد الذكر، وأُخرى

بيد الأُنثىٰ، إلّا إذا كان دون سنّ البلوغ والتمييز فيغسّل مرّةً واحدةً بيد ذكرٍ أو أُنثىٰ.

(١٣٨) الخامس: أن يكون الغاسل وليّاً للميت، أو مأذوناً من قبل الولي، وهذا يعني أنّه إذا كان الغاسل ولياً للميت صحّ الغسل منه، ولا يحتاج إلى إذنٍ وترخيصٍ من غيره؛ لأنّه الولي، وإن كان الغاسل غير وليّ للميّت وجب عندئذٍ الاستئذان منه كشرطٍ لصحّة الغسل.

والولي هنا الزوج ـ في ما يعود إلى موت الزوجة ـ فإنّه يُقدّم حتّى على الآباء والأبناء، ومن بعده الفئة الأُولى رتبةً في الميراث، ومن بعدها الثانية، ثمّ الثالثة على التفصيل الموجود في أحكام الإرث. والبالغون في كلّ فئةٍ مقدّمون على غيرهم.

وإذا كانت الفئة تشتمل على ذكورٍ وإناثٍ فلا يوجد مايبرّر الجزم بتقديم الذكور على الإناث في هذا الحقّ.

وإذا امتنع الولي أن يباشر بنفسه وأن يأذن به إلى غيره سقط اعتبار إذنه، وصحّ تغسيل الميت من غير إذن، وكذلك أيضاً إذا تعذّر الاستئذان منه، كما إذا كان غائباً ولا يتاح الاتّصال به فلا ينتظر عندئذٍ إذنه.

(١٣٩) إذا أوصى الميّت أن يتولّىٰ ويباشر شخص معيّن غسله بنفسه، أو يباشر تجهيزه بالكامل ـ الغسل وغير الغسل ـ فهل يجب على هذا الشخص أن يلبي وينفّذ؟ وإذا لبّىٰ ونفّذ فهل عليه أن يستأذن من الولي أيضاً؟

الجواب: كَـلّا، بل له أن يرفض، وإذا قبل واستجاب باشر ونفّذ بلا استئذانٍ من الولي، ولا يجوز في هذه الحالة أن يزاحمه الولي في تنفيذ الوصية.

وإذا أوصىٰ الميت أن يكون التجهيز بنظر شخصٍ معيّنٍ وليس بمباشرته وممارسته جاز لهذا الشخص أن يرفض ما دام الموصي حيّاً، وبإمكانه أن يعهد إلى غيره. وإن لم يرفض حتّى مات الموصي لم يكن له أن يرفض حينئذٍ، وإذا

تقبّل هذه المهمَة لم يكن عليه أن يستأذن من الولي، بل لا يسمح للولي أو غيره في مباشرة التجهيز بدون إذن الوصي، وهذا يعني أنّ وصي الميّت مقدّم على الولي في هذه الناحية.

الحنوط:

(١٤٠) جاء في كتب اللغة: حنّط الميّت إذا عالج جثّته وحشاها بالحنوط كيلا يدركها فساد، والتحنيط عند الفقهاء: مسح الكافور براحة الكفّ على الأعضاء السبعة من الميّت التي يسجد عليها المصلّي، وهي: الجبهة، والكفّان، والركبتان، وإبهاما الرجلين. ويكره أن يوضع شيء منه في عين الميت أو أنفه أو أُذنه أو على وجهه.

وتجب عملية التحنيط لكل ميّتٍ يجب تغسيله، باستثناء المحرِم لحجٍّ أو عمرةٍ إذا مات فإنّه لا يحنّط على ما تقدم في الفقرة (١٢٦). وموضع التحنيط بعد الغسل (وإذا كان الميت ممّن يُيَمّم بدلاً عن الغسل فالتحنيط بعد التيمّم) وقبل التكفين أو في أثنائه.

ولابدّ أن يكون الكافور طاهراً ومباحاً ودقيقاً، لا خشناً وذا رائحة.

ولا تجب النية في التحنيط، ويجزي صدوره من كلّ بالغٍ عاقلٍ مهما كان نوع دينه أو مذهبه، بل يجزي صدوره من غير البالغ العاقل أيضاً إذا أحسن العمل وأتقنه.

الكفن:

(١٤١) بعد أن يغسَّل الميّت المسلم ويحنَّط على الوجه المتقدّم يجب تكفينه بثلاث قطع، ذكراً كان أم أُنثى أم خُنثى، عاقلاً أم غير عاقل، كبيراً أم

صغيراً، حتى السقط إذا تمّ له أربعة أشهر، وإلّا يُلَفّ كيف اتّفق ويدفن.

والقطعة الأُولى: من الثلاث تسمّى «المئزر» يلفّ الميّت من السرة إلى الركبة.

والثانية: «القميص» من أعلى الكتفين إلى نصف الساق.

والثالثة: «الإزار» يغطّي البدن بالكامل من أعلى الرأس حتّى نهاية القدم.

والشرط في كلّ قطعةٍ أن تستر ما تحتها.

(١٤٢) التكفين كالتغسيل من حيث وجوب الإذن والرخصة من الولي، أمّا نية القربة فهي شرط في التغسيل، لا في التكفين.

ويجزي التكفين من أيّ شخصٍ صدر، سواء كان صغيراً أم كبيراً إذا أحسن العمل وأتقنه.

إذا تعذّر وجود القطع الثلاث أجزأ ما أمكن منها ولو ثوباً واحداً يستر كلّ البدن، وإذا تعذّر الساتر الغامر لكلّ البدن فما يستر الأكثر، وإذا لم يتيسّر إلّا ما يستر العورة تعيّن استعماله.

شروط الكفن:

(١٤٣) يشترط في كلّ جزءٍ من الكفن ـ للذكر كان أم للأُنثى ـ أن يكون طاهراً حتى من النجاسة المعفوّ عنها في الصلاة ـ يأتي الكلام عنها مفصّلاً في فصول الصلاة ـ وأن يكون مباحاً، لا حريراً ولا ذهباً، ولا من حيوانٍ لا يسوغ الأكل من لحمه، جلداً كان أو شعراً أو وبراً، ولا من جلد حيوانٍ مأكول، ولا بأس بشعره ووبره.

ولكنّ هذه الشروط تسقط بالكامل عند العجز عنها، أمّا التكفين فلا يسقط بحالٍ إلّا مع العجز عنه بالذات، كما سبقت الإشارة، وعلى هذا فإذا تعيّن وانحصر

الكفن بالنجس، أو بالحرير، أو أيّ شيءٍ ممنوع عند الاختيار كُفّن به الميت. أجَل، لا يجوز التكفين بالمغصوب إطلاقاً؛ لأنّ وجوده وعدمه بمنزلةٍ سواء.

وإذا وجد في هذه الحال كفنان: أحدهما حرير والآخر نجس، أو أحدهما من جلد المذكّىٰ المأكول والآخر من شعرٍ ووبرٍ غير ذلك فهل نتخيّر كما نشاء، أو يجب التقديم والتأخير؟

الجواب: إن وجد ثوب نجس من غير الحرير، بل من القطن مثلاً، وثوب طاهر ولكنّه من الحرير كفّن الميت بهما معاً، إلّا أن يكون الحرير نجساً أيضاً فيترك عندئذٍ، ويُكتفىٰ بالنجس غير الحرير.

وإن كان أحدهما نجساً ـ حريراً كان أم غير حرير ـ والآخر طاهراً وليس بحريرٍ ولا بنجسٍ كجلدٍ مذكّىٰ قُدّم هذا الجلد المذكّىٰ على النجس.

وإن كان أحدهما حريراً طاهراً والآخر ليس بحريرٍ ولا نجسٍ كجلد المذكّىٰ قدّم جلد المذكّىٰ على الحرير. وإن كان كلّ منهما طاهراً ومن غير الحرير ـ كجلد المذكّىٰ المأكول وشعر ووبر غير المأكول من حيوانٍ طاهرٍ ـ فالحكم التخيير بينهما.

ولا بأس بالكفن منسوجاً من الحرير وغيره إذا كان غير الحرير هو الأغلب والأكثر من الحرير، فيسوغ مع توفّر هذا الشرط أن يكفّن بهذا النسيج الرجل والمرأة، حتّى مع التمكّن والقدرة على غيره.

إذا أصابت النجاسة كفن الميت وجبت إزالتها وتطهير المحلّ، حتّى ولو بعد أن يوسّد الميت في قبره. أمّا طريقة تطهير الكفن، وهل تكون بالغسل إن أمكن، أو بقصّ مكان النجاسة إن لم يمكن مع الحرص على بقاء صفة الكفن المطلوبة شرعاً، أو تبديله من الأساس؟ أمّا طريقة التطهير بذلك أو بغير ذلك فتتبع اختيار المكلّف مع مراعاة احترام الميّت وصيانته من الهتك ونحوه.

إذا كُفِّن الميت وشُكّ بعد الفراغ من التكفين في أنّ هذا التكفين هل جرى وفقاً لما يجب، أو لا ؟ بني على الصحة.

الصلاة :

(١٤٤) بعد غسل الميّت وتحنيطه وتكفينه تجب الصلاة عليه وجوباً كفائياً إن كان من المسلمين وأهل القبلة، شيعياً كان أم سنيّاً، تقياً حتى الشهيد أم شقياً حتى المنتحِر، ذكراً كان أم أنثى، عاقلاً أم مجنوناً، كبيراً أم صغيراً إذا بلغ سنّ السادسة، أو كان قد تعلّم أو تفهّم معنى الصلاة قبل هذه السنّ.

والصلاة على الميّت عبادة لا تصحّ بدون نية القربة. ويعتبر في المصلّي كلّ الشروط التي تقدّمت في الفقرة (١٣٤) وما بعدها أنّها معتبرة في المغسّل، سوى المماثلة في الذكورة والأُنوثة فإنّها شرط في المغسّل، وليست شرطاً في المصلّي.

شروط الصلاة :

(١٤٥) أمّا شروط الصلاة على الميّت فهي : أن توجد جثّته وتحضر بالفعل، حيث لا صلاة على غائب. وأن يوضع مستلقياً على ظهره، مستورَ العورة بأكفانه أو بشيءٍ آخر إن تعذّر الكفن، وأن يستقبل المصلّي القبلة، ويقف خلف الجنازة محاذياً لها غير بعيدٍ عنها، ورأس الميت إلى جهة يمين المصلّي، مع عدم الحائل بين المصلّي والميت، وأن تكون الصلاة من قيامٍ لا من قعود، إلّا لمبرّرٍ شرعي.

وليست الطهارة شرطاً في صحة الصلاة على الميت، فتصحّ ممّن لم يكن على وضوء، ومن الجنب، وممّن كان بدنه أو ثوبه نجساً، كما أنّ إباحة اللباس ليست شرطاً فيها، ولا إباحة المكان.

كيفية الصلاة :

(١٤٦) ومتى تمّ ما استعرضناه من شروطٍ نوىٰ المصلّي أنّه يصلّي على الميت قربةً إلى الله تعالى، وكبّر خمساً بعدد الفرائض اليومية، ويأتي بعد التكبيرة الأُولى بالشهادة لله بالوحدانية، ولمحمدٍ ﷺ بالرسالة، وبعد الثانية يصلّي على النبي المختار وآله، وبعد الثالثة يدعو للمؤمنين والمؤمنات، وبعد الرابعة يدعو للميّت، ثمّ يختم بالخامسة.

ولابدّ من التتابع وعدم الفاصل بين التكبيرات الخمس وما يتبعها من شهادةٍ وصلاةٍ على النبي وأدعية، ولابدّ من هذا التتابع لحفظ هيئة الصلاة وصورتها، ومن أجل ذلك أيضاً يترك الكلام الخارج منها وفعل أيّ شيءٍ تنمحي معه صورتها وتذهب بهيبة الدعاء والتضرّع لله.

أحكام تتعلّق بهذه الصلاة :

(١٤٧) إذا كان الميت من ذوي الكرامة والمنزلة العليا في الدين ساغ تكرار الصلاة عليه، أمّا على غيره فيجوز تكرارها بنية احتمال أن يكون ذلك مطلوباً شرعاً.

(١٤٨) إذا اجتمع أكثر من جنازةٍ في آن واحدٍ فهل يسوغ الجمع بينها بالكامل في صلاةٍ واحدة ؟

الجواب : يسوغ ذلك، وتكفي صلاة واحدة للجميع، وذلك بأحد شكلين :

الأول : أن توضع الجنائز كلّها أمام المصلّي، كلّ جنازةٍ محاذية للجنازة الأُخرى هكذا (☰)، فكأنّ الجنائز صفوف متعدّدة، وكلّ صفٍّ يحتوي على جنازةٍ واحدة.

الثاني : أن يشكَّل صفّ واحد متدرِّج على هندسة الدرج من مجموع الجنائز، بأن توضع جنازة، ثمّ يوضع رأس الجنازة الأُخرى عند إلية الجنازة الأُولى، وهكذا كما في هذه الصورة (ـــــبـــــ)[1]، ويقف المصلّي في الوسط، أي في موضع النقطة التي تبدو في الصورة. ويدعو المصلّي بضمير التثنية للجنازتين. وبضمير الجمع للجنائز.

(١٤٩) وتجوز هذه الصلاة جماعةً وفرادىٰ، ولكنّ المأموم يقرأ ويؤدّي التكبيرات الخمس بكيفيتها المتقدّمة، ولا يكتفي بقراءة الإمام، ولا تعتبر العدالة في الإمام.

وإذا حضر شخص في أثناء صلاة الجماعة صلّى على الميت كما لو كان منفرداً، يتشهّد بعد الأُولى، ويصلّي على النبي وآله بعد الثانية ... إلى آخره. وإذا فرغ الإمام قبله من صلاته أتىٰ المأموم المذكور بما بقي من التكبيرات مع الدعاء، أو بلا دعاءٍ بنية احتمال أن يكون ذلك راجحاً شرعاً.

(١٥٠) إذا حدث الشكّ والتردّد في أداء الصلاة على الميت والإتيان بها وجب فعلها على الوجه المطلوب، وإذا حدث الشكّ في صحتها بعد الفراغ منها فلا تجب الإعادة، وإذا علم بأنّها وقعت باطلةً وجب استئنافها من جديد.

(١٥١) وإذا دفن الميّت بلا صلاةٍ أو بصلاةٍ باطلةٍ ـ لسببٍ أو لآخر ـ صُلّيَ على قبره ما لم يكن جسده قد تبدّد واضمحلّ.

صورة من الصلاة على الميّت :

(١٥٢) في ما يلي نذكر صورةً من الصلاة على الميت يتيسّر حفظها لمن أراد.

١ ـ الله أكبر.

---

(١) جاءت هذه الصورة بأشكال متفاوتة في الطبعات المختلفة لهذا الكتاب، و كلّها لا يخلو من نظر. و نحن قد اخترنا هذا الشكل عسىٰ أن يكون هو المراد الواقعي للمؤلف ﷺ (لجنة التحقيق).

(أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له)، إلهاً واحداً أحداً فرداً صمداً حياً قيوماً دائماً أبداً، لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً، (وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله)، جاء بالهدى ودين الحقّ؛ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون.

٢ ـ الله أكبر.

(اللهمّ صلّ على محمدٍ وآل محمد)، وبارك على محمدٍ وآل محمد، وترحّم على محمدٍ وآل محمد، كأفضلِ ما صلّيت وباركت وترحّمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنّك حميد مجيد.

٣ ـ الله أكبر.

(اللهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات)، والمسلمين والمسلمات، الأحياءِ منهم والأموات، وتابع بيننا وبينهم بالخيرات، إنّك على كلّ شيءٍ قدير.

٤ ـ الله أكبر.

(اللهمّ اغفر لهذا الميّت) اللهمّ إنّ هذا المسجّىٰ قدّامنا عبدُك وابنُ عبدك وابنُ أمتك، وقد نزل بك وأنت خير منزولٍ به، وقد احتاج إلى رحمتك وأنت الغني عن عقابه، اللهمّ إنّا لانعلم منه إلّا خيراً، وأنت أعلم به منّا، فإن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، واحشره مع خيرة عبادك الصالحين، وحَسُن أُولئك رفيقاً.

٥ ـ الله أكبر. ثمّ تنصرف.

والجملة المقوّسة بعد كلّ تكبيرةٍ تكفي، ويمكن للمصلّي الاجتزاء بها وترك باقي الدعاء.

وإذا كان الميّت امرأةً أمكنه أن يقول بعد التكبيرة الرابعة من التكبيرات الخمس: (اللهمّ اغفر لهذه الميّتة). اللهمّ إنّ هذه المسجّاة قدّامنا أمتك، وابنة عبدك وابنة أمتك، وقد نزلت بك وأنت خير منزولٍ به، وقد احتاجت إلى رحمتك وأنت

الغني عن عقابها، اللهمّ إنّا لا نعلم منها إلّا خيراً، وأنت أعلم بها مِنّا، فإن كانت محسنةً فزِد في إحسانها، وإن كانت مسيئةً فتجاوز عنها، واحشرها مع خيرة عبادك الصالحين، وحسن أُولئك رفيقاً.

الدفن:

(١٥٣) يجب دفن كلّ ميّتٍ مسلمٍ ـ ذكراً كان أم أُنثى ـ وجوباً كفائياً بالمعنى المتقدم في الغسل، وكذلك يجب دفن أطفالهم ودفن السقط منهم أيضاً، حتى السقط الذي لم يبلغ أربعة أشهرٍ من أشهر الحمل، فإنّه يلفُّ بخرقةٍ ويدفن، وإذا انفصل من الإنسان بعد موته وقبل دفنه شيء كالظفر أو السنّ والشعر فيجب دفنه، والأحسن احتياطاً واستحباباً أن يدفن معه.

كيفيته: بعد تغسيل الميّت وتحنيطه وتكفينه والصلاة عليه يدفن؛ وذلك بمواراته في حفرةٍ من الأرض تمنع عنه الطيور والوحوش، وتكفّ رائحته وضرره عن الناس.

ويجب ان يُلقىٰ في حفرته على جانبه الأيمن؛ موجّهاً وجهه والجانب الأمامي من بدنه إلى القبلة، فيكون رأسه إلى اليمين، ورجلاه إلى اليسار بالنسبة إلى القبلة. ومع الجهل بالقبلة والعجز عن معرفتها فأيّ جهةٍ يظنّ بأنها هي يوجّه الميّت إليها، وإذا تعذّر العلم والظنّ معاً فإلىٰ أيّ جهةٍ يوجّه فهي كافية ومجزية.

ومن ركب البحر ومات ولا سبيل إلى تأخير جثمانه لمكان الضرر، ولا إلى دفنه في الأرض لبعد المسافة وضع في وعاءٍ صلبٍ يتّسع لجثمانه، وأُحكم من كلّ جهاته، وسدّت جميع ثغراته، وأُلقي في البحر. هذا بعد غسله وتحنيطه وتكفينه والصلاة عليه.

مكان الدفن :

(١٥٤) الدفن يجب أن يكون في الأرض كما عرفنا ، فلا تجزي مواراته في داخل صندوقٍ ونحوه ؛ حتى ولو جعل الصندوق في بطن الأرض . كما لا يتحقّق الدفن المطلوب شرعاً بوضع الميت في موضعٍ والبناء عليه فإنّ هذا لا يجوز ، حتّى ولو كان الدافع اليه دافعاً مؤقّتاً لانتظار فرصةٍ لنقله إلى المشاهد المشرّفة ؛ فإنّ في ذلك تأجيلاً للدفن الواجب شرعاً ، فلا مناصَ إذن عن مواراة الميت في الأرض .

ويجب أن يلاحظ في الأرض التي يدفن فيها الميت ما يلي :

أوّلاً : يجب أن يكون المكان مباحاً شرعاً ، فلا يسوغ الدفن في أرضٍ يملكها الغير بدون إذنه ، ولا في أرضٍ موقوفةٍ لغير الدفن .

ثانياً : لا يسوغ دفن الميّت المسلم في مكانٍ مرذول ، كمحلّ القذارة والقمامة .

ثالثاً : لا يسوغ دفن المسلم في مقابر الكفّار ، كما لا يسوغ لغير المسلم أن يدفن في مقابر أهل الإسلام .

وإذا حَمَلت غير المسلمة من مسلمٍ بصورةٍ مشروعةٍ فجنينها بحكم أبيه المسلم ، فإذا ماتت بعد أن دبّت الحياة في الجنين وأيضاً مات الجنين بموتها دفنت في مقابر المسلمين على جانبها الأيسر مستدبرةً القبلة ؛ ليكون وجه الحمل إليها .

والأحوط استحباباً أن يلاحظ في ذلك أن يكون الخدّ الأيمن للجنين نحو الأرض وخدّه الأيسر إلى أعلى ؛ وذلك بأن توضع المرأة على جانبها الأيمن .

والأولىٰ والأفضل أن يدفن الميت في أيّ بلدٍ مسلمٍ يموت فيه ، سواء مات في بلده أو في غيره فلا ينقل إلى بلدٍ آخر . أجَل ، يستحبّ نقل الميت إلى أماكن الطهر والقداسة ، وبالخصوص النجف الأشرف وكربلاء المقدّسة .

(١٥٥) نبش القبر والكشف عن الميت حرام محرّم، إلّا مع العلم بأنّ الأرض قد أفنته ولم تُبقِ له لحماً ولا عظماً، ويستثنىٰ من هذا التحريم الحالات التالية:

أوّلاً: إذا كان النبش لمصلحة الميت كنقله إلى النجف وكربلاء، أو للخوف على جثته من سيلٍ أو وحش، أو تنفيذ وصيةٍ له فيما إذا كان قد أوصىٰ بالدفن في غير المكان الذي دفن فيه وما أشبه.

ثانياً: لتدارك فتنةٍ مستعصيةٍ، أو شرٍّ مستطيرٍ لا يمكن تفاديها إلّا برؤية جسد الميت ومشاهدته.

ثالثاً: فيما إذا دفن الميت ولم يراعَ في دفنه الشروط الشرعية، أو لم يكن قد استكمل ـ بالصورة الشرعية ـ التجهيزات السابقة على الدفن من التغسيل والتحنيط والتكفين، فإنّه ينبش حينئذٍ لتدارك الأمر؛ ما لم يكن في ذلك هدر لكرامته وإطاحة بقدره. وأمّا إذا كان قد دفن بدون أن يصلّىٰ عليه فيكفي أن يصلّىٰ عليه وهو في قبره، كما تقدم في الفقرة (١٥١).

رابعاً: إذا دفن معه مال غير زهيدٍ لشخصٍ ولم يكن ذلك الشخص يأذن في ذلك، فينبش لكي يدفع ذلك المال إلى صاحبه.

وليس من مبرّرات النبش وجود ميّتٍ آخر يراد دفنه في نفس القبر، فإنّه لا يجوز نبش القبر لدفن ميّتٍ آخر فيه.

أحكام عامّة للأموات وتجهيزهم:

مجموعة الأعمال التي يجب إجراؤها على الأموات من التغسيل إلى الدفن تسمّىٰ بالتجهيز، وللتجهيز أحكام عامّة نذكرها في ما يلي:

(١٥٦) أوّلاً: أنّ كلّ مَن يمارس شيئاً من تلك التجهيزات لابدّ له إذا لم يكن

هو ولي الميّت أن يستأذن منه، على التفصيل المتقدم في أحكام تغسيل الأموات، لاحظ الفقرة (١٤٠) و (١٤١).

(١٥٧) ثانياً: أنّ الحدّ الأدنى المعقول من النفقات التي يتطلّبها التجهيز الواجب يُستوفىٰ من تركة الميت. ونريد بالحدّ الأدنى المعقول: ما كان وافياً بالمطلوب شرعاً، وخالياً من الضعة والمهانة للميت، ويدخل في ذلك: ثمن الواجب من ماء الغسل والسدر والكافور والكفن، إلى ثمن الأرض للدفن والضريبة المفروضة، والحمّال والحفّار، كلّ ذلك يخرج من أصل تركة الميت مقدماً على الدَين والإرث والوصيّة.

وما زاد عن الحدّ الأدنى المعقول من نفقات التجهيز ـ أي النفقات التي تبذل للحصول على كفنٍ أفضل أو أرضٍ أحسن، وهكذا ـ لا يخرج من أصل التركة، وكذلك الأمر في نفقات الفاتحة، وإطعام الضيوف الذين يزورون ذوي الميت لتعزيتهم.

فإن اقتصر أولياء الميت وورثته على الحدّ الأدنىٰ من التجهيز الواجب أخرجوا نفقات ذلك من التركة، سواء كان في الورثة صغار وقاصرون أم لا.

وإن أحبّ الورثة الكبار أن يجهّزوا الميت بتجهيزٍ أفضل وأكثر مؤونةً أمكنهم أن يخرجوا الزائد ممّا ورثوه من التركة، وإن وجد في الورثة صغار أو قاصرون فكلّ الزائد من سهم الكبار في التركة، ولا يتحمّل الصغار والقاصرون منه شيئاً.

وإن قام غير الورثة بالتجهيز الأفضل وأنفق على ذلك فليس له أن يرجع على الورثة ويطالبهم بالزائد من النفقات، إلّا إذا كان ما فعله بأمرٍ صادرٍ منهم بصورةٍ صريحةٍ أو بصورةٍ مفهومةٍ عرفاً.

وإذا كان الميت قد أوصىٰ بالصرف من ماله على التجهيز الأفضل وإقامة الفاتحة ونحو ذلك أُخرجت نفقات ذلك من الثلث.

(١٥٨) ثالثاً: ويستثنىٰ ممّا ذكرنا في الفقرة السابقة: الزوجة إذا ماتت وزوجها حيّ، فإنّ كلّ ما يجب شرعاً لتجهيز الزوجة على الزوج، حتّى ولو كانت غنيةً أو صغيرةً أو مجنونةً، أو لم يدخل الزوج بها (الدخول: معناه المقاربة والاتّصال الجنسي)، أو كانت الزوجة غير دائمة (أي تزوجها متعةً)، أو مطلَّقة رجعية[1] وماتت في العدّة.

وأيضاً لا فرق في مسؤولية الزوج عن تجهيز الزوجة بين أن يكون صغيراً أو كبيراً، وعاقلاً أو مجنوناً، غنياً أو فقيراً إذا وجد مايكفي لنفقات التجهيز الواجب، أو أمكنه استقراضه بلا عسرٍ ومشقّة.

وإذا ماتت الزوجة ومات زوجها في الوقت نفسه كان تجهيزها من تركتها، لا من تركة الزوج. وإذا أوصت بأن تجهّزَ من مالها وأخذت الوصية طريقها إلى التنفيذ لم يجب على الزوج شيء في ماله.

(١٥٩) رابعاً: إذا لم يكن للميّت تركة تسدّد منها نفقات التجهيز الواجب وجب على أقربائه الذين كانوا يجب عليهم الإنفاق عليه وإعالته أن يقوموا بتجهيزه.

(١٦٠) خامساً: إذا مات المسلم وشُكّ في أنّه هل تصدّىٰ أحد من المسلمين لإجراء اللازم عليه من التجهيز وجب التصدّي لتجهيزه، وإذا عُلِمَ بأنّه قد جُهّزَ بصورةٍ غير صحيحةٍ شرعاً وجب أن يُجهَّزَ بصورةٍ صحيحة، ويكفينا بالنسبة إلى إخواننا أبناء السنّة والجماعة أن يكون تجهيز موتاهم صحيحاً على مذهبهم.

---

(١) المطلّقة الرجعية: هي المطلّقة التي يجوز للزوج أن يرجع إليها في أثناء العدّة بدون حاجةٍ إلى عقدٍ جديد، وفي مقابلها المطلّقة البائن التي لا يجوز للزوج ذلك بالنسبة إليها.

وإذا علم المكلّف بأنّ الميت قد جُهِّزَ وشَكَّ في أنّ تجهيزه هل كان صحيحاً من الناحية الشرعية أم لا ؟ بنىٰ على صحته، ولم يجب عليه شيء.

(١٦١) سادساً: لا يجوز للإنسان أخذ الأُجرة على مجرّد القيام بالتجهيزات الواجبة من التغسيل أو التحنيط أو التكفين أو الدفن، ويسوغ ثمن ماء الغسل، كما يسوغ ثمن الكفن والسدر والكافور، وغير ذلك من الأشياء التي يتطلّب التجهيز إحضارها وتوفيرها.

ويجوز أيضاً أخذ الأُجرة على كيفيةٍ خاصّةٍ غير واجبةٍ في التغسيل أو الدفن ونحوهما، كما في أخذ الأُجرة على الدفن في أرضٍ معينةٍ، أو التغسيل من ماءٍ خاصّ، ونعني بذلك: أنّ المكلّف إذا قال لولي الميت: «لا أدفنه إلّا بأُجرةٍ» لم يجز ذلك، وإذا قال له: «أنا حاضر لدفنه، ولكنّي لا أدفنه في ذلك الموضع البعيد من الأرض الذي تريده منّي إلّا بأُجرةٍ» جاز له ذلك.

(١٦٢) سابعاً: كلّ ما سبق من التجهيزات الواجبة يثبت ويجب إذا كانت جثة الميت ناقصةً أيضاً، كالميت الذي قطعت أطرافه، أو الهيكل العظمي الذي تبدّد لحمه، وكذلك إذا عثر على جزءٍ منه يشتمل على الصدر، أو عثر على الصدر خاصّةً فإنّه يُغسّل ويكفّن، بالنحو المناسب له، ويحنّط إذا كان فيه أحد مواضع التحنيط، ويصلّىٰ عليه، ويدفن. وإذا لم يعثر على الصدر ولكن عثر على عظمٍ من عظام الميت يشتمل على لحمٍ غُسّل ولُفّ بخرقةٍ ودفن، ولا تجب الصلاة. وإذا عثر على لحمٍ له بدون عظمٍ لُفّ بخرقةٍ ودفن، ولم يجب فيه التغسيل.

وأمّا الجزء أو العضو المنفصل من الحي فلا يجب فيه شيء من تلك الأُمور.

(١٦٣) ثامناً: لا يجوز التمثيل بالميت المسلم أو تشريح جثّته، ولا التصرّف فيها بنحوٍ يوجب إهانته والمسّ من كرامته؛ لأنّ حرمة المسلم ميّتاً كحرمته حيّاً.

وهناك حالات يجوز فيها التشريح ونحوه للضرورة :

منها : إذا حَمَلت المرأة المسلمة ومات حملها وخيف منه على حياتها فإنّه يجب أوّلاً أن تعالجَ إخراجَ الجنين من بطنها طبيبة من أهل الاختصاص، وعلى هذه القابلة المختصّة أن ترفق بأُمّ الجنين جهدَ المستطيع، حتى ولو استدعىٰ ذلك أن يُقطّعَ الحمل الميت أرباً.

وإن تعذّر وجود المرأة المختصّة والمحارم وانحصرت عملية الإخراج الجراحية الضرورية بأجنبيّ مختصٍّ فلا مانع ـ من الشريعة السمحة ـ أن يباشرها بنفسه، بشرط الاقتصار على ما تدعو إليه الحاجة.

وإن ماتت أمّ الجنين وهو حيّ أخرجته من بطنها الطبيبة المختصّة أو الطبيب المختصّ على الوجه المتقدّم في موت الجنين دون أُمّه، ويسوغ عندئذٍ فتح بطن الأُم الميتة؛ حيث يتوقّف إنقاذ الجنين الحي على ذلك.

ومنها : إذا توقّف تعلّم الطبّ على ممارسة التشريح لجثّة إنسانٍ مسلمٍ وكان العدد الواجب تواجده من الأطباء كفايةً غير متوفّرٍ بعد ففي هذه الحالة يجوز ذلك بقدر الضرورة. والمقياس في عدم توفّر العدد الواجب من الأطبّاء أن يوجد في المنطقة ـ التي يريد المكلّف العمل في جزءٍ منها كطبيبٍ ـ من يموت من المرضىٰ بسبب عدم توفّر الطبيب.

(١٦٤) تاسعاً : لا يجوز أن يُقتَطَع من شعر الميت أو ظفره شيء حال التغسيل، أو قبله، أو بعده، فلو اقْتطِعَ من ذلك شيء قبل أن يدفن وجب دفنه، والأحسن احتياطاً واستحباباً أن يدفن معه.

(١٦٥) عاشراً : إذا وجدت جنازة الميت مع شخصٍ وكان هو المتولّي لشؤونها، وادّعىٰ أنّه ولي الميّت صُدِّقَ في دعواه، وجرى عليه حكم الولّي شرعاً ما لم يثبت العكس.

الغسل من مسّ الميّت

(١٦٦) من مسّ ميّتاً قبل أن يبرد جسمه وتذهب حرارته فلا غسل عليه بهذا المسّ واللمس. أجل، يتنجّس نفس العضو والجزء الذي لمس الميت إذا كان هو أو جسم الميت الملموس نديّاً رطباً وتفاعل الماسّ والممسوس بسراية النداوة من أحدهما إلى الآخر، وعندئذٍ يجب تطهير العضو الماسّ فقط.

وأيضاً من مسّ ميّتاً مسلماً بعد غسله فلا شيء عليه إطلاقاً؛ حتّى ولو كان المسّ بنداوةٍ ورطوبة.

ومن مسّ ميّتاً بعد أن يبرد جسمه وقبل أن يغسل غسل الأموات وجب عليه غسل العضو الماسّ إن تنجّس بالمسّ، كما لو كان بنداوةٍ ورطوبةٍ ووجب عليه أيضاً الغسل من مسّ الميت.

(١٦٧) لا فرق في ذلك من ناحية الميت الممسوس بين أن يكون الميت ذكراً أو أُنثىٰ، عاقلاً أو مجنوناً، كبيراً أو صغيراً، حتّى ولو كان سقطاً دبّت فيه الحياة، ولا فرق من ناحية العضو الذي يمسّ به الميت بين أن يكون المسّ باليد أو بغيرها من المواضع التي يتواجد فيها عادةً حاسّة اللمس، وأمّا ما لا يتواجد فيه حاسّة اللمس ـ كالشعر ـ فلا أثر له، بمعنى أنّ الحي إذا أصاب بدن الميت ولاقاه بشعره فقط فلا غسل عليه.

ولا فرق في المسّ بين أن يكون عن عمدٍ وإرادةٍ أم بلا قصدٍ واختيار.

ولا فرق من ناحية العضو الممسوس بين أن يكون جزءاً ظاهراً للعيان من البدن كاليد والوجه ـ بل وحتّى الظفر والسنّ والشعر ـ وبين مسّ الجزء المستتر، كاللسان والأمعاء على فرض بروزها، أو ظهور شيءٍ منها بطعنةٍ في البطن

ونحوها، ففي كلّ هذه الحالات يجب غسل مسّ الميت.

(١٦٨) وإذا انفصل جزء من بدن الميت وجب الغسل بمسّه ولمسه إذا كان عظماً، أو مشتملاً على العظم حتّى السنّ، وإذا لم يكن عظماً ولا مشتملاً عليه فلا يجب الغسل بمسّه.

وإذا انفصل جزء من بدن الحي فلا يجب الغسل بمسّه؛ حتّى ولو كان الجزء المفصول عظماً عليه لحم.

وكيفية الغسل من مسّ الميت هي الكيفية العامة للغسل التي تقدمت في الفقرة (٧) وما بعدها.

(١٦٩) ويجوز لمن مسّ الميت ووجب عليه الغسل بسبب ذلك أن يدخل المساجد والعتبات المقدسة ويمكث فيها ما شاء وأن يقرأ آيات السجدة من سور العزائم، وتجري عليه الأحكام العامة ـ لمن حصل منه ما يوجب الغسل ـ المتقدّمة في الفقرة (٣) و (٤).

الأغسال المستحبّة

(١٧٠) الأغسال المستحبّة كثيرة، من فعلها فهو مأجور، ومن تركها ليس بمأزور، وأهمّها: غسل الجمعة، واستحبابه مؤكّد في الدين، ويسوغ الإتيان به من طلوع الفجر إلى آخر النهار، ولكنّ الغسل قبل الظهر أفضل من تأخيره إلى بعد الظهر، فإن أخّره نوىٰ به ما هو المطلوب، سواء كان أداءً أو قضاءً، وإذا لم يتيسّر الماء في يوم الجمعة قضاه يوم السبت.

(١٧١) ومن الأغسال المستحبّة: غسل يوم عيد الفطر، وغسل ليلته، وغسل يوم عيد الأضحى، وغسل اليوم الثامن من ذي الحجّة، وغسل اليوم التاسع منه (يوم عرفة)، وغسل الليلة الأُولىٰ من شهر رمضان، والليلة السابعة عشرة، والليلة التاسعة عشرة، وليلة الحادي والعشرين، وليلة الثالث والعشرين، وليلة الرابع والعشرين منه، والغسل عند إرادة الإحرام، وعند دخول الحرم، وعند دخول مكّة، وعند دخول المدينة، وعند دخول البيت الحرام، وعند الكسوف الذي يكسف الشمس بكاملها، وغسل التوبة[1]، وغير ذلك.

(١٧٢) ونلاحظ أنّ هذه الأغسال المستحبّة بعضها ما هو مندوب ـ أي مستحبّ ـ في زمانٍ معيّن، كغسل يوم العيد مثلاً، وبعضها ما هو مندوب لأجل الدخول في مكانٍ معيّن، كغسل دخول مكّة مثلاً، وبعضها ما هو مندوب لأجل القيام بعملٍ معيّن، كغسل الإحرام، فهذه أقسام ثلاثة.

---

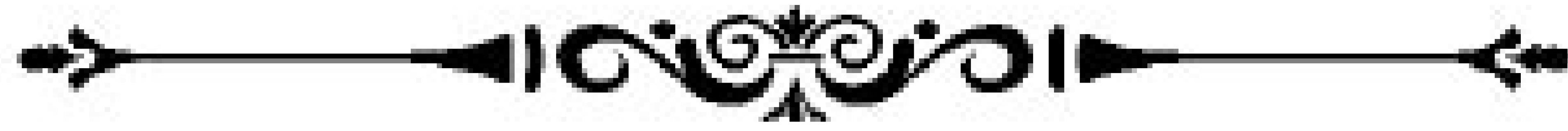
(١) إذ يستحبّ للمذنب إذا تاب من ذنبه أن يغتسل وينوي بذلك أنّه يغتسل غسل التوبة قربةً إلى الله تعالى، ويسمّىٰ من أجل ذلك بغسل التوبة.

والقسم الأوّل يشترط الإتيان به في الزمان المخصّص له.

والقسم الثاني يشترط الإتيان به حين الدخول إلى المكان المعيّن، أو قبيل ذلك.

والقسم الثالث يشترط أن يؤتىٰ به قبل القيام بالعمل، ويكفي أن يكونا معاً، أي الغسل والعمل الذي يغتسل لأجله في نهارٍ واحدٍ أو في ليلةٍ واحدة، وإذا اغتسل ثمّ صدر منه ما يوجب الوضوء قبل القيام بالعمل المطلوب أعاد الغسل.

وكيفية الأغسال المستحبّة هي الكيفية العامّة المتقدّمة في الفقرات (٧) وما بعدها، وكلّها تجزي عن الوضوء، كما تقدم في الفقرة (٥).



الطهارة

٤

التيمّم

- تمهيد .
- مسوّغات التيمّم .
- الصعيد الذي يتيمّم به .
- صورة التيمّم .
- شروط التيمّم .
- نواقض التيمّم .
- الخلل في التيمّم .
- أحكام التيمّم .

تمهيد :

(١) التيمّم : هو مسح الجبهة وما حولها إلى الحاجبين بباطن الكفّين، ومسح ظاهر كلٍّ من الكفّين بباطن الأُخرى.

وهو كالوضوء والغسل عبادة لا يصحّ إلّا بنية القربة، ويعبّر عنه بالطهارة الترابية؛ لأنّه يستعمل فيه التراب تمييزاً له عن الطهارة المائية. وأعضاء التيمّم هي المواضع التي يقع المسح عليها أو بها، وتتكون من : الجبهة والجبين وباطن الكفّين وظاهرهما.

ويعتبر التيمّم بديلاً عن الوضوء، فمن حصل منه ما يوجب الوضوء تيمَّمَ عوضاً عن الوضوء في حالة عدم تيسّر الوضوء له. كما يعتبر بديلاً عن الغسل أيضاً، فمن حصل منه ما يوجب الغسل تيمَّم عوضاً عن الغسل في حالة عدم تيسّر الغسل، ولهذا يسمّىٰ بالطهارة الاضطرارية، وفيما يلي التفاصيل :

مسوّغات التيمّم :

قد لا يتيسّر الماء لدىٰ المكلّف، وقد يكون الماء متيسّراً وموفوراً ولكن

لا يتيسّر له استعماله من أجل الصلاة لمرضٍ أو غيره، وقد يتيسّر له الماء والاستعمال معاً.

فإذا تيسّر له الماء والاستعمال معاً لم يصحّ منه التيمّم إلّا في بعض الحالات النادرة[١]، ووجب عليه أن يتوضّأ أو يغتسل.

وإذا لم يتيسّر الماء أو لم يتيسّر استعماله فيسوغ التيمّم، فهناك إذن مسوّغان رئيسيان للتيمّم، وسوف نتكلّم عنهما تباعاً.

عدم تيسّر الماء:

المسوّغ الأول: عدم تيسّر الماء الذي يصحّ الوضوء به، ونعني بعدم تيسّر الماء: إحدى الحالات التالية:

(٢) الحالة الأولى: أن لا يوجد الماء في كلّ المساحة التي يقدر المكلّف على الوصول إليها والتحرّك ضمنها ما دام وقت الصلاة باقياً، ولا فرق في ذلك بين أن لا يوجد ماء بحالٍ أو يوجد منه مقدار يسير لا يكفي لما هو المطلوب من الوضوء أو الغسل، أو يوجد منه ما لا يسوغ الوضوء أو الاغتسال به، كماءٍ نجسٍ أو ماءٍ مغصوب.

(٣) الحالة الثانية: أن يكون الماء موجوداً في تلك المساحة، ولكن

---

(١) وهي حالتان: الأُولى: إذا أراد أن يؤدّي الصلاة على الميّت أمكنه أن يتيمّم ولو كان الوضوء ميسوراً، كما يمكنه أيضاً أن يصلّي بدون وضوءٍ ولا تيمّم.

الثانية: إذا أوى إلى فراشه لينام وذكر أنّه ليس على وضوءٍ فقد سمح له بعض الفقهاء بأن يتيمّم ليكون نومه على طهارة وإن كان استعمال الماء ميسوراً، ولا يقين لنا بأنّ هذا السماح ثابت.

يصعب الوصول إليه بدرجةٍ يحسّ الإنسان عند محاولة ذلك بالمشقة الشديدة والحرج، سواء كانت المشقة جسديةً ـ كما إذا كان الماء في موضعٍ بعيدٍ ـ أو معنوية، كما إذا كان الماء ملكاً لشخصٍ ولا يأذن بالتصرّف فيه إلّا أن يتذلّل له الإنسان ويعامله بما يشقّ عليه.

(٤) الحالة الثالثة: أن يكون الماء موجوداً في تلك المساحة، وقد لا يكون بعيداً أيضاً ولكنّ محاولة الوصول إليه تعرّض الإنسان للضرر أو الخطر، كما إذا كان الإنسان في صحراءٍ وكان الماء على مقربةٍ من سباعٍ مفترسة، أو كان الطريق إليه غير آمنٍ لسببٍ أو آخر، أو كان الإنسان مريضاً ـ كالمصاب بالقلب ـ ويضرّ به صِحّياً التحرّك وصرف الجهد من أجل الوصول إلى الماء ولا يوجد من يستعين به.

(٥) الحالة الرابعة: أن يكون الماء موجوداً في تلك المساحة، ولكنّه ملك لشخصٍ لا يأذن لهذا المكلّف المريد للوضوء بالتوضّؤ منه إلّا إذا دفع ثمناً مجحفاً يضرّ بحاله من الناحية المالية.

(٦) الحالة الخامسة: أن يكون الماء موجوداً في تلك المساحة، ولكنّ الوصول إليه يتوقّف على ارتكاب أُمورٍ محرّمة، كما إذا كانت الآلة التي يستعملها في الحصول على الماء مغصوبةً وإن كان الماء مباحاً.

ونلاحظ أنّ المكلّف في الحالة الأُولىٰ لا يمكن أن يحصل منه الوضوء، فالواجب عليه هو التيمّم، وفي الحالات الأربع التالية (الثانية إلى الخامسة) قد يمكن أن يتوضّأ ولكنّ الشارع مع هذا لم يأمره به، بل سوّغ له التيمّم، لكنّ المكلّف إذا أصرّ على الوضوء وحصل على الماء متحمّلاً كلّ المضاعفات والصعوبات وجب عليه عندئذٍ أن يتوضّأ به، وصحّ منه الوضوء.

عدم تيسّر استعمال الماء :

المسوّغ الثاني للتيمّم عدم تيسّر استعمال الماء على الرغم من وجوده وتوفّره، ونعني بعدم تيسّر استعمال الماء : إحدى الحالات التالية :

(٧) الحالة الأولىٰ : أن يكون التوضّؤ أو الاغتسال من الماء لأجل الصلاة غير ممكن ؛ لضيق الوقت عن استيعاب الوضوء والصلاة معاً، أو الغسل والصلاة معاً.

(٨) الحالة الثانية : أن يكون التوضّؤ أو الاغتسال للصلاة ـ مثلاً ـ ممكناً، ولكنّه مضرّ بالإنسان من الناحية الصحّية ؛ نظراً لمرضه، أو لأيّ سببٍ آخر، والضرر الصحّي يشمل نشوء المرض وتفاقمه وطول أمده.

(٩) الحالة الثالثة : أن يكون استعمال الماء في الوضوء أو الغسل ممكناً ولا ضرر صحّي، ولكنّه شاقّ على المكلّف وسبب للحرج، كما إذا كان الماء والجوّ بارِدَين بدرجةٍ يتألم الإنسان عند استعمال ذلك الماء ألماً شديداً محرجاً له.

(١٠) الحالة الرابعة : أن يكون استعمال الماء في الوضوء أو الغسل يؤدّي إلى التعرض للعطش على نحوٍ يوقع المتوضّئ في الخطر أو الضرر أو الحرج والألم الشديد.

وقد لا يكون المتعرّض لضرر العطش أو خطره نفس المتوضّئ شخصياً، بل شخصاً آخر ممّن تجب صيانته، أو كائناً حيّاً ممّن يهمّه أمره، أو يضرّه فقده كفرسه وغنمه، أو يجب عليه حفظه، كما إذا أُودع لديه حيوان.

(١١) الحالة الخامسة : أن يكون على بدن المكلّف نجاسة، أو على ثوبه الذي لايملك غيره للستر الواجب في الصلاة وعنده ماء يكفي لإزالة النجاسة فقط أو للوضوء فقط، فيسوغ للمكلف أن يغسل بدنه وثوبه من النجاسة ويتيمّم

للصلاة، كما يسوغ له أيضاً أن يتوضّأ ويصلّي في الثوب النجس، أو مع نجاسة البدن.

(١٢) ففي كلّ هذه الحالات يسوغ التيمّم. وإذا أصرّ المكلّف على الوضوء وتوضّأ على الرغم من الظروف المذكورة صحّ منه الوضوء في الحالة الثالثة والرابعة، وكذلك في الخامسة على ما تقدم.

وأمّا حكم الوضوء في الحالة الأُولى فقد تقدّم في الفقرة (١٠) من فصل الوضوء، كما تقدّم حكم الوضوء في الحالة الثانية في الفقرة (٧) من فصل الوضوء.

ويجمع كلّ ما تقدم من الحالات العشر أن لا يتيسّر الوضوء لعجزٍ أو لضررٍ، أو لمشقّةٍ شديدة، أو رعاية لواجبٍ آخر كالوضوء أو أهمّ منه.

(١٣) وإذا أخبر الثقة بعدم وجود الماء أخذ بخبره، أو أخبر الطبيب الثقة بالضرر الصحّي أخذ بقوله أيضاً، بل يكفي مجرّد احتمال الضرر الذي يبعث على الخوف والتردّد لدى الناس عادة.

وإذا كان المكلّف يائساً من وجود الماء في هذا المكان واحتمل بعد ذلك أنّه وجد لم يجب عليه الفحص، بل يعمل بيأسه السابق.

الصعيد الذي يتيمّم به:

(١٤) يجب التيمّم بوجه الأرض، أو ما كان مقتطعاً منها، على أن يكون طاهراً ومباحاً، سواء كان تراباً أو صخراً أو رملاً أو طيناً يابساً.

بل يصحّ التيمّم بما تبنىٰ به البيوت من جصٍّ[1] وآجرٍّ و (إسمنت) ما دامت

---

(١) الجُصُّ: ما تطلىٰ به البيوت من الكِلْس.

موادّه مأخوذةً من الأرض وإن أُحرقت وصنعت، وكذلك ما يصنع من (الإسمنت) من قطعٍ للبناء (الكاشي والموزائيك) إذا لم تكن مطليةً بطلاءٍ خارجيّ غير مأخوذٍ من الأرض، والغالب فيها أنّها غير مطليةٍ كذلك حتّى الملونة منها.

ويصحّ التيمّم بالرخام المعروف في الأوساط العراقية بـ(المَرمَر).

وكلّ ما يصحّ التيمّم به لا فرق فيه بين أن يكون في الأرض أو جزءاً من جدارٍ وحائط، فيسوغ للإنسان أن يتيمّم بالجدار، فيضرب يديه عليه إذا كان مكوّناً من بعض الأشياء التي ذكرناها.

(١٥) وليس من الضروريّ في صحّة التيمّم أن يترك الشيء الذي يتيمّم به أثراً منه في أعضاء التيمّم، فمن تيمّم بحجرٍ نقيّ ومصقولٍ صحّ منه هذا التيمّم.

(١٦) ويشترط فيالمادة التي يتيمّم بها:

أوّلاً: أن تكون كمّيةً واضحةً محسوسةً، لا من قبيل الغبار الذي يعني أجزاءً صغيرةً من التراب التي لايبدو لها حجم وإن كانت موجودةً في الواقع.

وثانياً: أن لا تكون مخلوطةً بالماء بدرجةٍ تجعلها طيناً.

(١٧) فإذا لم يتوافر لدى المكلّف مادة بهذين الشرطين تيمّم بما تيسّر من غبار الأرض أو الطين، فإذا تيسّر الغبار والطين معاً قدّم الغبار على الطين، بمعنى أنّه يتيمّم عندئذٍ بالغبار لا بالطين. أجَل، إذاكان بالإمكان تجفيف الطين أو تجميع الغبار على نحوٍ يصبح تراباً واضحاً محسوساً وجب ذلك، فإذا جفّ الطين أو تجمّع الغبار تيمّم به.

(١٨) ولا يسوغ التيمّم بما لا يصدق عليه اسم الأرض، كالذهب والحديد والفولاذ والنحاس والرصاص وما أشبه، أو كالفيروزج والعقيق واللؤلؤ والمرجان، أو كالملح والكحل والرّماد، وكلّ ما يؤكل ويلبس، وكذلك لا يسوغ التيمّم بالخشب، ولا بقطع البناء المطلية بغطاءٍ زجاجيّ التي تستعمل في

الحمّامات الحديثة عادة.

(١٩) وإذا اختلط التراب أو غيره من موادّ الأرض بعناصر غير أرضيةٍ ـ كما إذا خلط بالملح مثلاً ـ فلا يصحّ التيمّم به إلّا إذا كانت العناصر غير الأرضية ضئيلةً بدرجةٍ يصدق معها على المادة كلّها اسم التراب أو الأرض.

(٢٠) ومن عجز عن الحصول على ما يسوغ التيمّم به صلّىٰ بدونه احتياطاً ووجوباً، ومتى قدر بعد ذلك على ما يتطهّر به طهارةً مائيةً أو ترابيةً تطهّر وأعاد كلّ فريضةٍ صلّاها بلا وضوءٍ ولا تيمّم، كأنّه لم يصلّ من الأساس، وإذا لم يتح له أن يتطهّر بوضوءٍ أو تيمّمٍ إلّا بعد انتهاء وقت الصلاة فعليه القضاء.

صورة التيمّم:

(٢١) وهي: أن يضرب المتيمّم اختياراً بباطن كفّيه مجتمعتين على الأرض دفعةً واحدة، فلا يجزي مجرّد وضع الكفّين بلا ضرب، ولا الضرب بواحدةٍ أو بهما على التعاقب، فيمسح بهما أيضاً مجتمعتين تمام جبهته وجبينيه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الذي يلي الحاجب مباشرة، والأحسن الأولى استحباباً أن يدخل الحاجبين في المسح، فيمسحهما أيضاً مع جبهته، ثمّ يمسح تمام ظاهر الكفّ اليمنىٰ من الزند إلى أطراف الأصابع[1] يمسحها بباطن الكفّ اليسرى، ثمّ يمسح تمام ظاهر الكفّ اليسرى إلى أطراف الأصابع بباطن الكفّ اليمنى تماماً، كما فعل بظاهر اليمنى.

---

(١) الجبهة: ما بين الحاجبين إلى منبت شعر الرأس من مقدّمه، والجبينان: هما عن يمين الجبهة وشمالها، وقصاص الشعر: مجرى المقصّ، وحيث ينتهي شعر منبت الرأس من مقدّمه، والزند: ما يوصل الذراع بالكفّ.

ونريد بظاهر الكفّ : ماتلمسه من ظاهر إحدى كفّيك بكفّك الأُخرى عند إمرارها عليها ومسحها بها، فلا يجب أن يشتمل المسح ما بين الأصابع، ولا غيره ممّا لايلمس عادةً بوضع إحدى الكفّين على الأُخرى.

ويستحبّ أن ينفض يديه بعد ضربهما على الأرض وقبل المسح بهما.

وإذا امتدّ شعر الرأس إلى الجبهة أو الجبينين وجب رفعه عند المسح، أمّا ماينبت عليها بالذات فيكفي مسحه.

(٢٢) وبهذا تبيّن أنّ الممسوح أربعة : الجبهة، والجبينان ـ والحاجبان على سبيل الأفضلية والاستحباب ـ وظاهر الكفّين، وأنّ الماسح باطن الكفّين، وكلّ ممسوحٍ ممّا يجب مسحه لابدّ أن يستوعبه المسح بالكامل، ولكن لا يجب أن يكون هذا الاستيعاب بكلّ أجزاء الماسح، بل يكفي للجبهة ـ مثلاً ـ المسح ببعض الكفّين، أي بعض الأجزاء من باطن الكفّين مجتمعتين على نحوٍ تساهم كلّ من الكفّين في المسح.

(٢٣) والواجب من الضرب على الأرض بباطن الكفين ضربةً واحدةً فقط، سواء كان التيمّم بدلاً عن الوضوء أو عن الغسل، ولو ضرب مرّتين ـ واحدةً للوجه بالتحديد السابق، وثانيةً لظاهر الكفّين ـ كان خيراً وأولى، وعلى الأخص إذا كان التيمّم بدلاً عن الغسل.

هذه هي صورة التيمّم شرعاً.

(٢٤) وقد يؤتى به ناقصاً من أجل تعذّر الصورة الكاملة فيصحّ، فمن قُطعت إحدى يديه فضرب على الأرض بالثانية الباقية، ومسح بها وجهه، ثمّ مسح ظهرها بالأرض كفاه ذلك، ومن قطع جزء من كفّه كان الجزء الباقي بمثابة الكفّ، ومن عجز عن الضرب بيديه اكتفى بوضعها على الأرض، ومن عجز عن مباشرة التيمّم حتى على هذا النحو يَمّمَه آخر قادر، على ان يكون الضرب والمسح بيد

العاجز، لا بيد القادر.

وإذا تعذّر الضرب والمسح على الأرض بباطن الكفّين وأمكن ذلك بظاهرهما ضرب بظاهرهما ومسح به ما يجب مسحه من أعضاء التيمّم، وإذا كان على بعض أعضاء التيمّم جبيرة فحكمه حكم المتوضّئ إذا كان على بعض أعضاء وضوئه جبيرة، فيمسح عليها ويمسح بها على أساس أنّها تعتبر بمثابة ما تستره من بشرة الإنسان.

شروط التيمّم:

هنا شروط يجب مراعاتها في التيمّم، وهي كما يلي:

(٢٥) أوّلاً: إباحة الشيء الذي يتيمّم به وطهارته، كما تقدم في الفقرة (١٤) فلا يسوغ التيمّم بالتراب المتنجّس، أو بترابٍ يملكه الغير بدون إذنه.

(٢٦) ثانياً: نية القربة؛ لأنّ التيمّم عبادة كما تقدم، وسواء كان التيمّم من أجل التعويض عن الوضوء أو من أجل التعويض عن الغسل لا يجب في نية التيمّم شيء سوى القربة إلى الله تعالى، وليس من الضروريّ أن ينوي كونه بدلاً عن الوضوء، أو بدلاً عن الغسل، أو كونه طهارةً اضطرارية.

أجَل، إذا كان قد حصل منه ما يوجب الوضوء وحصل أيضاً ما يوجب الغسل ولم يتيسّر له الوضوء والغسل كان عليه تيمّمان، ووجب في كلٍّ منهما أن يعيّنه ويميّزه عن الآخر، بأن ينوي ـ مثلاً ـ بأحدهما التعويض عن الوضوء، وبالآخر التعويض عن الغسل.

(٢٧) ثالثاً: أن يأتي بأفعال التيمّم حسب تسلسلها وترتيبها المقرّر سابقاً، فيبدأ بالضرب، ثمّ يمسح الوجه على التحديد السابق، ثمّ يمسح ظاهر

الكفّ اليمنى، وأخيراً يمسح ظاهر الكفّ اليسرى، فلو خالف وقدّم وأخّر لم يكفِهِ ذلك.

(٢٨) رابعاً: أن يباشر المكلّف المسؤول بنفسه عملية التيمّم مع التمكّن من ذلك.

(٢٩) خامساً: عدم وجود الحائل والحاجب على العضو الماسح أو العضو الممسوح. وعلى هذا الأساس يجب نزع الخاتم عند التيمّم؛ لأنّه حاجب وحائل.

(٣٠) سادساً: التتابع بين الضرب بالكفّين ومسح الأعضاء، وعدم الفصل الطويل بين الضرب على الصعيد والمسح على النحو الذي يؤدّي إلى عدم الارتباط بين الضرب والمسح عرفاً.

(٣١) سابعاً: أن يكون المكان الذي يشغله المتيمّم عند التيمُّم مباحاً، فإذا غصب دار غيره وتيمّم فيها بطل تيمّمه، حتّى ولو كان التراب الذي يتيمّم به ملكاً شخصياً له.

(٣٢) وهناك أُمور يحسن بالمتيمّم استحباباً تحقيقها، وهي:

أوّلاً: أن تكون أعضاء التيمّم طاهرة، وليس من الضروري طهارة جميع البدن من النجاسة، بل تكفي طهارة تلك الأعضاء فقط.

ثانياً: أن يبدأ مسح الوجه من منابت الشعر إلى أسفل، ويبدأ مسح الكفّ من الزند إلى أطراف الأصابع، فلو مسح من الحاجب إلى أعلى أو من أطراف الأصابع إلى الزند لم يحسن صنعاً.

ثالثاً: أن يكون التيمّم للصلاة بعد دخول وقتها.

ولو لم يوفّر المتيمّم هذه الأُمور ووفّر الشروط الواجبة التي ذكرناها سابقاً كفاه ذلك.

نواقض التيمّم :

(٣٣) التيمّم إذا كان بديلاً عن الوضوء انتقض بكلّ ما ينقض الوضوء ويوجبه، وينتقض إضافةً إلى ذلك بتيسّر الوضوء، شريطة أن تبقى هذه القدرة أمداً يتّسع للطهارة، بمعنى أنّه ينتهي حينئذٍ مفعول التيمّم، ويكون المكلّف بحاجةٍ إلى الوضوء.

وإذا تيسّر الوضوء برهةً كافيةً من الزمن فلم يبادر المكلّف إلى الوضوء ثمّ تعذّر عليه الوضوء لم يجزِ للمكلف أن يعتمد على تيمّمه السابق، بل لابدّ أن يجدّد التيمّم؛ لأنّ تيمّمه السابق قد انتقض بتيسّر الوضوء.

(٣٤) وإذا كان التيمّم بديلاً عن الغسل انتقض بكلّ ما ينقض الغسل ويوجبه، وينقض إضافةً إلى ذلك بتيسّر الغسل، بمعنى انتهاء مفعول التيمّم بذلك، ويكون المكلّف بحاجةٍ إلى الغسل، ولا ينتقض هذا التيمّم البديل عن الغسل بما يوجب الوضوء (الحدث الأصغر)، فلو تيمّم الجنب ـ مثلاً ـ ثمّ نام أو بال بقي تيمّمه عن الجنابة نافذ المفعول، وعليه أن يتوضّأ من أجل البول او النوم إن كان متيسّراً، وإن لم يتيسّر الوضوء تيمّم بدلاً عنه.

وكذلك إذا تيمّمت الحائض بدلاً عن غسل الحيض ثمّ نامت أو بالت فإنّها لا تعيد تيمّمها هذا، وإنّما عليها أن تتوضّأ إن أمكن، وإلّا تيمّمت بدلاً عن الوضوء.

(٣٥) وقد يعدم الإنسان الماء ويحصل منه ما يوجب الغسل، كمسّ الميّت، ويحصل منه أيضاً ما يوجب الوضوء كالبول والنوم، فيتيمّم مرّتين: إحداهما بدلاً عن غسل المسّ، والأُخرىٰ بدلاً عن الوضوء؛ نظراً إلى أنّ التيمّم بدلاً عن غسل مسّ الميّت لا يجزي عن الوضوء.

ونفترض أنّه بعد ذلك يجد الماء فله حالات :

الأُولى : أن يجد ماءً يكفي للغسل والوضوء معاً ، فينتقض كلا التيمّمين ، وعليه أن يغتسل ويتوضّأ .

الثانية : أن يجد ماءً يكفي للوضوء خاصّةً، فيبقى تيمّمه عن غسل مسّ الميت نافذ المفعول ، وينتقض التيمّم الآخر ، وعليه أن يتوضّأ .

الثالثة : أن يجد ماءً يكفي للغسل ولا يكفي للغسل والوضوء معاً ، وفي هذه الحالة ينتقض كلا التيمّمين ، ويجب عليه أن يغتسل لمسّ الميّت ، وكفاه ذلك عن الوضوء؛ لما تقدّم من إجزاء هذا الغسل عن الوضوء في الفقرة (٥) من فصل الغسل .

حول الخلل في التيمّم :

(٣٦) إذا تيمّم المكلّف ثمّ علم بأنّه لم يأتِ به بالصورة المطلوبة شرعاً وجبت عليه إعادته ، وإذا علم بأنّه لم يأتِ بالجزء الأخير من التيمّم ـ مثلاً ـ (المسح على ظهر الكفّ اليسرى) مسح عليها إن لم يكن قد مضىٰ على التيمّم وقت طويل ، وإلّا أعاد التيمّم من الأساس .

(٣٧) وقد يشكّ ويتردّد المتيمّم وهو يؤدّي عملية التيمّم ، أو بعد أن يخلو منها ويفرغ ، ويتساءل في نفسه ، هل ذهلت وغفلت ـ يا ترى ـ عن واجبٍ من واجبات التيمّم ، أو أدّيته بالتمام والكمال ؟ فماذا يصنع ؟

والجواب عن هذا التساؤل يستدعي التفصيل تبعاً لحال المتيمّم وشكّه ، فإن كان قد أتى بكامل أجزاء التيمّم أو بعضها ثمّ شكّ في أنّ ما أتىٰ به هل أُدّيَ بصورةٍ صحيحةٍ ، أوْ لا ؟ فلا أثر لشكّه ، بل يبني على أنّ ما وقع منه صحيح .

ومثال ذلك : أن يمسح بكفّيه جبهته ، ثمّ يشك في أنّه هل مسح جبينه أيضاً ،

أوْ لا ؟ فلا أثر لهذا الشكّ، بل يكمل تيمّمه.

ومثال آخر: أن يمسح كفّه، ثمّ يشكّ في أنّه هل استوعب ظاهرها بالمسح، أوْ لا ؟.

وإن شكّ المتيمّم في ضرب يديه على الأرض من الأساس قبل أن يبدأ بمسح جبهته، أو في مسح جبهته قبل أن يبدأ بمسح ظهر كفّه اليمنى، أو في مسح ظهر كفّه اليمنى قبل أن يبدأ بمسح ظهر كفّه اليسرى قبل أن تطول المدّة ويفوت التتابع وجب عليه أن يؤدّي ما شكّ فيه.

وإن شكّ المتيمّم في ضرب يديه على الأرض من الأساس بعد أن بدأ بمسح جبهته فليس شكّه بشيء، بل يواصل تيمّمه، وكذلك إذا شكّ في مسح جبهته بعد أن بدأ بمسح كفّه اليمنى، أو شكّ في مسح كفّه اليمنى بعد أن بدأ بمسح كفّه اليسرى، أو شكّ في مسح كفّه اليسرى بعد مدّةٍ طويلةٍ من الانصراف عن التيمّم.

(٣٨) وأحكام الشكّ في أنّه هل تيمّم أو لا ؟ أو في أنّ هذا التيمّم انتقض أو لا ؟ أو في أنّ هذه الصلاة التي يصلّيها، أو التي صلّاها وفرغ منها هل تيمّم لها أو لا ؟ أو في وجود الحاجب على العضو الماسح أو العضو الممسوح، كأحكام الشكّ المناظر في الوضوء تماماً، وقد تقدّم بيان تلك الأحكام في الفقرات (٩٦) و(٩٨) و(٩٩) و(١٠٢) و(١٠٣).

أحكام التيمّم:

نلاحظ على ضوء ما تقدّم أنّ الحالات التي يسوغ فيها التيمّم ـ وهي عشر حالاتٍ ـ يمكن تصنيفها على أساس الأحكام إلى قسمين:

أحدهما: ما كان عدم تيسّر استعمال الماء فيه من أجل ضيق وقت العمل

الذي يراد الوضوء له، ولولا ذلك فالماء موفور، والمكلّف سليم ومعافىٰ.

والآخر: ما كان عدم تيسّر استعمال الماء فيه من أجل الأسباب الأُخرى التي فصّلناها في سائر الحالات، من قبيل عدم توفّر الماء، أو كون الإنسان مريضاً، ونحو ذلك.

وهذان القسمان يختلفان في الأحكام.

(٣٩) فالقسم الأول يكون التيمّم فيه مسوّغاً ومعوّضاً عن الوضوء أو الغسل بالنسبة إلى ذلك العمل الذي ضاق وقته، سواء كان ذلك العمل فريضةً واجبةً كصلاة الفجر ـ مثلاً ـ أو عبادةً مستحبةً لها وقت وقد ضاق وقتها ولم يتّسع للوضوء، كصلاة الليل، أو عملاً واجباً على سبيل الفور، كما إذا وجب على الجنب دخول المسجد فوراً لإنقاذ حياة إنسانٍ يتعرّض للخطر فيه ولم يكن الوقت متّسعاً للغسل فيتيمّم ويدخل، أو وجب على غير المتوضّئ أن يمسّ فوراً كتابة المصحف الشريف لإنقاذه من التردّي في النجاسة ولم يسمح الوقت بأكثر من التيمّم، ففي كلّ هذه الحالات يسوغ بالتيمّم ذلك العمل الذي ضاق وقته. ولا فرق في ذلك أيضاً بين أن تكون الطهارة شرطاً ضرورياً في ذلك العمل الذي ضاق وقته ـ كما في الأمثلة المتقدّمة ـ أو شرطاً كمالياً[1]، كالتيمّم للصلاة على الميّت إذا ضاق وقتها ولم يجز تأخير الجنازة، فإنّ للمريض أن يتيمّم ويصلّي على الميت، ولا يسوغ بالتيمّم في هذا القسم غير ذلك العمل الذي ضاق وقته، فلا يجوز لمن يتيمّم لصلاة الليل ـ على النحو الذي ذكرناه ـ أن يكتفي بهذا التيمّم لأداء

---

(١) تكون الطهارة شرطاً ضرورياً للعبادة حينما لا تصحّ هذه العبادة بدونها، بل تقع باطلة. وتكون شرطاً كمالياً حينما تصحّ العبادة بدونها، ولكنّ وقوعها مع الطهارة أفضل، كالصلاة على الأموات فإنّها جائزة وصحيحة بدون طهارة، ولكنّها مع الطهارة أفضل.

صلاة الفجر، أو لمسّ كتابة المصحف الشريف.

(٤٠) والقسم الثاني يكون التيمّم فيه معوّضاً عن الوضوء أو الغسل بالنسبة للأمور التالية:

أوّلاً: لممارسة ما يحرم على غير المتوضّئ أو غير المغتسل من مسّ كتابة المصحف، أو دخول المساجد وقراءة آيات السجدة، وغير ذلك.

ثانياً: للكون على الطهارة.

ثالثاً: لممارسة كلّ عبادةٍ مؤقّتةٍ تشترط فيها الطهارة، أو تستحبّ من أجلها الطهارة إذا كان عدم تيسّر استعمال الماء مستمرّاً في وقتها بكامله، كالظهرين بالنسبة إلى المريض المستمرّ مرضه من الظهر إلى المغرب.

رابعاً: لممارسة كلّ عبادةٍ تشترط فيها الطهارة، أو تستحبّ من أجلها الطهارة وغير مؤقّتة، كالمريض يريد أن يصلّي صلاة جعفر، أو الجنب يريد أن يقرأ سور العزائم التي فيها آيات السجدة فإنّ له أن يتيمّم ويصلّي ويقرأ.

ويستثنى من ذلك: العبادة التي يكون المطلوب من المكلّف الإتيان بها مرّةً واحدةً وبإمكانه أن يؤدّيها بعد شفائه من مرضه بالوضوء، كصلاة القضاء فإنّ المريض إذا كان عليه صلاة قضاءٍ فلا يكتفي بالتيمّم لها في حال مرضه والإتيان بها متيمّماً؛ لأنّها صلاة موسّعة لا وقت لها، وبإمكانه تأجيلها إلى ما بعد الشفاء.

وقد تقول: إنّ صلاة جعفر أيضاً عبادة موسّعة ولا وقت لها، فما الفرق بينهما؟

والجواب: أنّ صلاة جعفر ـ مثلاً ـ ليس المطلوب منها مرّةً واحدةً فقط، بل هي مطلوبة في كلّ حين، فالمريض لو لم يرخّص له في أن يصلّي هذه الصلاة بالتيمّم فقد فاته شيء من المطلوب، وخلافاً لذلك من عليه القضاء فإنّ المطلوب

في القضاء مرّة واحدة، وهي تحصل بعد الشفاء. أجَل، إذا كان المرض أو أيّ عائقٍ آخر عن استعمال الماء مستمرّاً دائماً كان له أن يتيمّم ويقضي.

(٤١) وكلّما تيمّم المكلّف لأحد الأُمور التي يسوّغها التيمّم جازت له سائر تلك الأُمور، فمن كان مريضاً فأجنب وتيمّم لصلاة الليل كان له أن يصلّي بذلك التيمّم صلاة الفجر ونافلته، وأن يقرأ سور العزائم، وأن يصلّي صلاة جعفر، وهكذا حتّى ينتقض تيمّمه بشيءٍ ممّا ينقض التيمّم على ما تقدّم.

(٤٢) وإذا دخل وقت الصلاة على المكلّف وهو لا يتيسّر له الطهارة المائية: فإن كان على يقينٍ بأنّه ستُتاح له الطهارة المائية في الفترة الأخيرة من الوقت أخّر الصلاة إلى ذلك الحين لكي يتوضّأ أو يغتسل، فإذا أخّر صلاته وصادف أنّ العذر استمرّ على خلاف اعتقاده تيمّم وصلّىٰ.

وأمّا إذا لم يكن عند دخول الوقت على يقينٍ بأنّ الطهارة المائيّة ستُتاح له في آخر الوقت أمكنه أن يبادر إلى الصلاة فيتيمّم ويصلّي، حتّى ولو لم ييأس من تيسّر الطهارة المائية في المستقبل، ولكن إذا تيسّر له استعمال الماء بعد الصلاة وفي الوقت متّسع لإعادتها ثانيةً مع الوضوء أو الغسل توضّأ أو اغتسل وأعاد، وإذا استمرّ به العذر إلى أن انتهى وقت الصلاة ثمّ تيسّر له استعمال الماء لم يجب عليه أن يقضي مامضىٰ من صلاته.

(٤٣) وقد يكون على المكلّف صلاة قضاءٍ وهو فعلاً ممّن لايتيسّر له الوضوء ـ كالمريض مثلاً ـ ولا يدري عن مستقبله شيئاً فهل يسوغ له أن يتيمّم ويقضي، أو ينتظر حتّى يحصل له اليأس من الشفاء؟

والجواب: أنّه يسوغ له أن يتيمّم ويقضي، وحينئذٍ إذا تيسّر له بعد ذلك استعمال الماء لم يكتفِ بما أتىٰ به. وأمّا إذا كان على يقينٍ من البداية بأنّه سيُشافىٰ من مرضه ويتيسّر له الوضوء في المستقبل فعليه الانتظار. وفي الحالات التي قلنا

فيها : إنّه يؤجّل صلاته إلى حين يتيسّر له استعمال الماء لا نعني بذلك أنّه لا يسوغ له التيمّم لغايةٍ أُخرى ، فالجنب المريض الذي لا يتمكّن من الغسل في بداية وقت صلاة الفريضة وهو على علمٍ بأنّه سيتمكن من ذلك في آخر الوقت يمكنه أن يتيمّم فعلاً ، لا من أجل صلاة الفريضة ، بل من أجل أن يُتاح له فعلاً دخـول المساجد ومسّ كتابة المصحف ، ونحو ذلك .

(٤٤) وإذا تيمّم الجنب بدلاً عن غسل الجنابة كفاه ذلك عن الوضوء ، ما لم يحصل بعد التيمّم ما يوجب الوضوء ، وإن حصل شيء من ذلك توضّأ إن كان الوضوء ميسوراً ، وإلّا تيمّم .

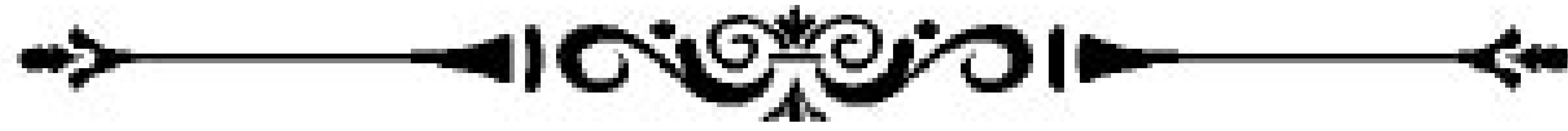
(٤٥) وكلّ من حصل له سوى الجنابة من موجبات الغسل ـ كمسّ الميّت وغيره ـ وكان في نفس الوقت قد حصل لديه أيضاً ما يوجب الوضوء قبل ذلك أو بعده ولم يتيسّر له الغسل فعليه أن يتيمّم بدلاً عن الغسل ، ولا يكفيه ذلك عن الوضوء ، بل عليه أيضاً أن يتوضّأ إن أمكنه ذلك ، وإلّا تيمّم بدلاً عن الوضوء أيضاً .

وكلّ من كان على وضوءٍ وحصل لديه ما يوجب الغسل كالمتوضّئ يمسّ ميّتاً ولم يُتَحْ له أن يغتسل فتيمّم لم يحتج إلى وضوءٍ أو تيمّمٍ بدلاً عنه ؛ لأنّ وضوءه لا يزال باقياً .

(٤٦) ومن وجب عليه أكثر من غسلٍ واحد ، كالرجل يمسّ ميّتاً ويجنب ، والمرأة تبرأ من حيضها وتمسّ ميّتاً ، ويعجز كلّ منهما عن الغسل فهل يكفي تيمّم واحد عن الغسلين ، أو لابدّ من التعدّد والتكرار بعد الموجب للغسل ؟

الجواب : يكفي تيمّم واحد ، كما كان يكفي غسل واحد للأمرين معاً ، على ما تقدم في الفقرة (٦) من فصل الغسل .

وإذا كان أحد الأغسال الثابتة على هذا المتيمّم غسل الجنابة لم يحتج إلى وضوءٍ أو تيمّمٍ بديلٍ عنه، وأمّا إذا لم يكن منها غسل الجنابة فلابدّ إضافةً على التيمّم عن الأغسال إلى وضوءٍ أو تيمّمٍ بديلٍ عنه إذا كان أحد موجبات الغسل موجباً للوضوء أيضاً، كالاستحاضة الوسطىٰ، أو كان قد حصل منه ما يوجب الوضوء خاصّةً، كالبول أو النوم.



الطهارة

٥

أنواع النجاسات

- الأعيان النجسة.
- الأشياء المتنجّسة.
- أحكام الشكّ في السراية.
- أحكام تتعلّق بالنجاسة والطهارة منها.

النجاسة لغةً: القذارة، وشرعاً: ما يجب على المسلم أن يتنزّه عنها، ويغسل ما يصيبه منها عند الصلاة. وفي مقابل النجاسة الطهارة، وقد تسمّىٰ النجاسة بالخبث، وتسمّىٰ الطهارة منها بالطهارة الخبثية، أي الطهارة من الخبث، كما تقدم في فصل أحكام الماء.

(١) وكلّ جسمٍ فهو طاهر شرعاً لا يجب التنزّه عنه، باستثناء الأعيان النجسة، أو الأشياء التي تتنجّس بسبب تلك الأعيان.

ونريد بالأعيان النجسة: أشياء معيّنةً حكمت الشريعة بأنّها نجسة وقذرة بطبيعتها بصورةٍ أصيلة، أي لم تكتسب هذه النجاسة من الملاقاة لشيءٍ آخر قذر.

ونريد بالأشياء التي تتنجّس بها: أشياء طاهرةً بطبيعتها، ولكنّها تكتسب النجاسة بالملاقاة لشيءٍ نجسٍ أو قذر، ويسمّىٰ أحدها بالمتنجّس تمييزاً له عن عين النجس، فالبول عين النجس، ويدك التي يصيبها البول شيء متنجّس.

ونبدأ الكلام هنا عن الأعيان النجسة، واستعراض أنواعها، وبيانها بالكامل كالآتي:

[الأعيان النجسة :]

(٢) الأول والثاني : البول والعذرة، كلّ ما يطلق عليه اسم البول أو الغائط (أردأ الفضلات التي تخرج من الإنسان وغيره من الحيوانات بسبب الطعام والشراب) فهو نجس عيناً، ولا يطهر بحال، ولا فرق في النجاسة بين ما إذا خرجت هاتان الفضلتان من القبل والدبر، أو من غيرهما، بصورةٍ اعتياديةٍ أو بصورةٍ غير اعتيادية، فإنّهما نجستان علىٰ أيّ حال، ويستثنىٰ منه ما يلي :

(٣) أوّلاً : فضلات الطير بأقسامه فإنّها طاهرة، سواء كان لحم الطير ممّا يسوغ أكله شرعاً كالحمام، أو ممّا لا يؤكل كالبازي.

(٤) ثانياً : فضلات كلّ حيوانٍ يسوغ أكل لحمه شرعاً، سواء كان طيراً أو من سائر أصناف الحيوانات، كالغنم والبقر والإبل والدوابّ والخيل والبغال والدجاج وغير ذلك، شريطة أن لا يعيش الحيوان علىٰ العذرة أمداً حتّىٰ يشتدّ لحمه، وإلاّ حرم من أجل ذلك، وكانت فضلاته نجسةً ما دام علىٰ هذا النحو.

(٥) ثالثاً : فضلات الحيوانات التي ليس لها لحم عرفاً فإنّها طاهرة، حتّىٰ ولو لم يكن أكلها سائغاً شرعاً، كفضلات العقرب والخنفساء.

(٦) إذا أصابت الثوب فضلة ولم نعلم بأنّها نجسة، أو من الأنواع المستثناة فهناك حالات :

الأُولىٰ : أن يكون المكلّف علىٰ يقينٍ بأنّها فضلة حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه، ولكن لا يدري هل هو من نوع الطيور أو من أصناف الحيوانات الأُخرىٰ ؟ وفي هذه الحالة يحكم بنجاستها شرعاً.

الثانية : أن لا يعلم بأنّ هذه الفضلة هل هي لحيوانٍ يسوغ أكل لحمه أو لحيوانٍ لا يؤكل لحمه شرعاً ؟ وفي هذه الحالة الحكم هو الطهارة.

الثالثة : أن لا يعلم بأنّ هذه الفضلة هل هي لحيوانٍ ليس له لحم أو لحيوانٍ له لحم ؟ وفي هذه الحالة الحكم هو الطهارة أيضاً .

(٧) الثالث : المني نجس من الإنسان ومن كلّ حيوان، سواء كان ممّا يسوغ أكل لحمه، أم لا. ويستثنىٰ من ذلك : الحيوانات التي لا يجري دمها من العروق بدفعٍ وقوّة، وإنّما يجري رشحاً كالسمك والحشرات، فإنّ هذه الحيوانات إذا كان لها مني فهو طاهر، ويعرف عادةً أنّ دم الحيوان يجري بدفعٍ وقوةٍ أوْ لا حِين يذبح فيرىٰ كيفية اندفاع الدم.

ومني الرجل واضح، وأمّا المرأة فقد سبق أنّه لا دليل علىٰ أنّ لها منياً، ولكنّها مع هذا تغتسل وتطهّر بدنها وثيابها من كلّ ماءٍ تحتاط بالجمع بسببه بين غسل الجنابة والوضوء، علىٰ ما تقدم في الفقرة (٣٤) من فصل الغسل.

(٨) وقد يخرج من قُبل الإنسان أشياء أُخر غير المني والبول، وهي : المذي والوذي والودي. وقد تقدم تفسيرها في الفقرة (٨٠) من فصل الوضوء، وهذه الأشياء طاهرة، ولا يجب غسل الموضع منها.

(٩) الرابع والخامس : الكلب والخنزير.

الكلب والخنزير نجسان عيناً وذاتاً بكلّ ما فيهما، حتّىٰ العظم والشعر والسنّ والظفر، حيّين وميّتين، من غير فرقٍ بين الكلب المسيّب والكلاب المستخدمة في الحراسة، أو المدرّبة علىٰ الصيد، أو الممرّنة علىٰ اكتشاف الجرائم، أو غير ذلك من الكلاب.

ولا تشمل النجاسة كلب البحر ولا خنزير البحر، وهما حيوانان بحريان يطلق عليهما اسم الكلب والخنزير تشبيهاً لهما بالكلب والخنزير البرّيّين.

(١٠) وما عدا الكلب والخنزير من الحيوانات طاهر علىٰ اختلاف أصنافها، حتّىٰ الثعلب والأرنب والعقرب والفأرة.

(١١) السادس : المِيتَة .

قد يكون الحيوان نجساً بالذات كالكلب والخنزير علىٰ ما تقدم ، فإذا مات تضاعفت النجاسة وتعاضدت بتعدّد السبب .

والكلام هنا حول الحيوان الطاهر ما دام حياً ، فإن مات تنجّس بالموت فقط . فكلّ حيوانٍ طاهرٍ إذا مات أصبح نجساً ، ويسمّىٰ بالميتة ، ونقصد بالميتة أو الحيوان الميّت : ما مات بدون أن يذبح علىٰ الوجه الشرعي ، من غير فرقٍ بين أن يكون قد مات موتاً طبيعياً ، أم قتلاً ، أم خنقاً ، أم ذبحاً علىٰ غير الوجه الشرعي ، أم غير ذلك . وأيضاً لا فرق بين أن يكون مأكول اللحم أم غير مأكول .

وأمّا ما ذبح علىٰ الطريقة الشرعية فهو طاهر ، ويسمّىٰ بالمذكّىٰ .

(١٢) ويستثنىٰ من نجاسة الميتة : الحيوان الذي تقدم أنّ منيّه طاهر ، وهو ما لا يجري دمه من عرقه بقوةٍ ودفع ، فإنّ ميتته طاهرة ، ومنه السمك والذباب والعقرب ، وغيرها من الحشرات .

(١٣) وإذا شككنا في أنّ هذا الزاحف علىٰ الأرض ـ مثلاً ـ أو هذا الطائر بجناحيه أو أيّ حيوانٍ آخر هل له دم يجري بقوةٍ ودفعٍ أو ليس له ذلك ؟ حكمنا بطهارة الميتة منه .

(١٤) والإنسان ينجس بالموت كالحيوان ، ويطهر الميّت المسلم بتغسيله غسل الأموات ، علىٰ الوجه المتقدّم في الفقرة (١٢٦) من فصل الغسل .

(١٥) الحمل إذا بلغ مرحلةً يتحرّك فيها ثمّ صار سقطاً فهو نجس بالموت ، وإذا صار سقطاً قبل ذلك فاللازم احتياطاً اعتباره ميتةً أيضاً ، وكذلك الفرخ في البيضة .

(١٦) النجس بالموت إنّما ينجس منه الأجزاء التي يجري فيها الدم وتدبّ فيها الحياة ، وأمّا ما لا يجري فيها الدم فلا ينجس ، ومن ذلك : الصوف والشعر

والوبر والسنّ والعظم والريش والمنقار والظفر والقرن والمخلب، وغير ذلك. ولا فرق في طهارة هذه الأشياء من الميتة بين ميتة حيوانٍ يسوغ أكله وميتة حيوانٍ محرّم الأكل.

وما ذكرناه من عدم نجاسة هذه الأشياء بسبب الموت لا يعني أنّها لا تتنجّس بما في الميتة من رطوبات، فإذا لاقىٰ شيء منها تلك الرطوبات يصبح متنجّساً.

(١٧) وكلّ جزءٍ ينجس من الميتة ينجس أيضاً لو انفصل من الحيوان الحي، فلو قطعت ألية الغنم أو رجله كانت نجسة.

ولا بأس بما ينفصل من جسم الحيوان أو الإنسان ممّا يكون بالفضلات أشبه، كالثؤلول[1]، وقشور الجرب، وقشرة الرأس تخرج بالتمشيط والحلق بالموس، وما يعلو الجرح والشفة عند البرء، وما يتّصل بالأظفار عند قصّها، وما ينفصل عن باطن القدم حين حَكّه بالحجر عند الاستحمام، وغير ذلك ممّا لا يعدّه العرف شيئاً ذا قيمة.

(١٨) وكما لا ينجس الريش في الميتة كذلك البيضة في جوف الطائر الميّت، فإنّها طاهرة إن اكتست القشر الأعلىٰ حتّىٰ ولو كان طريّاً، أمّا أكل البيضة فيجري عليه ما يجري علىٰ البائض تحليلاً وتحريماً.

(١٩) وقد تسأل: هل الحليب الموجود في ضرع الحيوان الميّت تشمله نجاسة الميتة، أوْ لا؟

والجواب: إن كان الحيوان المذكور مأكول اللحم ـ كالغنم ـ فالحليب الموجود في ضرعه عند موته طاهر، أمّا إذا كان غير مأكول اللحم ـ كالهرّة ـ

---

(١) علىٰ وزن عُصْفُور، وهو حبّ صغير يخرج من الجسد، ويسمّىٰ عرفاً بالفالول، أو الثألول.

فحليبه نجس.

(٢٠) وقد تسأل عن فأرة المسك، وهي جلدة في الغزال فيها ما يشبه الدم طيّب الرائحة؟

والجواب: أنّها طاهرة، سواء أُخذت من غزالٍ حيّ أم ميّت.

(٢١) وقد تسأل أيضاً عن حكم إنفحة الميتة، فقد جرت العادة عند أصحاب المواشي إذا مات ابن العنزة حال ارتضاعه أن يستخرجوا معدته ويعصروها في شعرةٍ مبتلّةٍ باللبن فتجمد كالجبن، وتسمّىٰ إنفحة؟

والجواب: أنّها طاهرة تماماً، كصوف الحيوان الميّت وشعره.

(٢٢) كلّما شككنا في لحمٍ أو شحمٍ أو جلدٍ هل هو مأخوذ من حيوانٍ ذبح علىٰ الوجه الشرعي (مذكّىٰ) لكي يكون طاهراً، أو مأخوذ من حيوانٍ ميّتٍ لكي يكون نجساً؟ كلّما شككنا في ذلك فهو طاهر شرعاً، سواء كان في حيازة مسلمٍ أو كافر، ولا فرق بين حيازة المسلم وحيازة الكافر من هذه الناحية.

(٢٣) وإنّما تختلفان من ناحية أحكامٍ أُخرىٰ، فإنّ الميتة كما تكون نجسةً شرعاً كذلك هي محرّمة، ولا يجوز الأكل من لحمها، ولا الصلاة في جلدها أو في شيءٍ منها.

وعلىٰ هذا الأساس فالمشكوك في أنّه مذكّىً ـ لحماً أو جلداً ـ إذا لم يكن في حيازة المسلم فلا يحلّ الأكل منه، ولا الصلاة فيه، علىٰ الرغم من طهارته. وإذا كان في حيازة المسلم وفي معرض استعماله علىٰ نحوٍ يتعامل معه معاملةً تشعر بأنّه مذكّىٰ ـ كالقصاب المسلم يعرض اللحم للبيع ـ فهو حلال، ويسوغ الأكل من اللحم حينئذٍ. كما يجوز لبس الجلد في الصلاة.

ويستثنىٰ من ذلك حالة واحدة، وهي: أن نعلم بأنّ المسلم قد أخذه من يدِ كافرٍ أخذاً عفويّاً بدون فحصٍ وتحقيقٍ ففي هذه الحالة يحرم. وسيأتي الحديث

عن الحرمة مرّةً أُخرىٰ في مواضعها من فصول الصلاة وفصول الأطعمة.

وأمّا إذا علمنا بأنّ هذا اللحم أو الشحم أو الجلد لم يذكّ علىٰ الوجه الشرعي فهو حرام ونجس معاً، سواء كان في حيازة كافر أو مسلم.

(٢٤) السابع: الدم.

الدم نجس عيناً، سواء كان من إنسانٍ أو حيوان، وسواء كان الحيوان ممّا يسوغ أكل لحمه شرعاً أو ممّا لا يؤكل لحمه.

ويستثنىٰ من ذلك ما يلي:

(٢٥) أوّلاً: دم الحيوان الذي لا يجري دمه من العروق بقوةٍ ودفع، كدم السمك فإنّه طاهر.

(٢٦) ثانياً: كلّ دمٍ يبقىٰ ويرسب في لحم الذبيحة أو كبدها وما أشبه، بعدما يخرج دمها المعتاد من محلّ الذبح أو النحر فهو طاهر، ويسمّىٰ في عرف الفقهاء بالدم المتخلّف في الذبيحة.

(٢٧) ثالثاً: الدم الذي يمتصّه البرغوث والقمّل ونحوهما من البعوض الذي ليس له دم أصلي، فإنّ ما تمتصّه هذه الحيوانات من الإنسان أو من الحيوانات ذات الدماء الأصلية يصبح طاهراً بامتصاصها له وامتزاجه بجسمها.

(٢٨) رابعاً: قطرة الدم التي قد يتفّق وجودها في البيضة فهي طاهرة، وإن كان ابتلاعها حراماً.

وأمّا الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب فهو نجس ومنجّس للبن، وكذلك الأمر في النطفة التي تصير مع الأيام قطعةً جامدةً من الدم، وتسمّىٰ علقة، فإنّه إذا رشح من هذه العلقة شيء من الدم فهو نجس.

(٢٩) وإذا شكّ المكلّف هل أنّ هذا الأحمر علىٰ ثوبه أو بدنه دم أم لا حكم بطهارته شرعاً، وكذلك إذا شكّ في سائلٍ أصفر خرج من جرحٍ في بدنه أو عند

الحكّ ونحوه هل هو دم، أوْ لا ؟ فإنّه يبني علىٰ طهارته.

(٣٠) وإذا علم بأنّ هذا الأحمر علىٰ ثوبه أو بدنه دم بلا ريب، ولكنه شكّ هل هو من دم الغنم ـ مثلاً ـ كي يكون نجساً، أو من السمك الذي لا يجري دمه من عروقه كي يكون طاهراً ؟ فهو طاهر.

(٣١) وإذا علم بأنّ هذا الدم لا يخلو من أحد شيئين : إمّا هو من بدنه، وإمّا هو من بعوضةٍ امتصّته منه، أو من إنسانٍ آخر، أو من حيوانٍ دماؤه تجري بدفعٍ وقوةٍ ـ كما يحدث ذلك في الأكثر الأغلب ـ فهو نجس يجب تطهير البدن أو الثوب منه.

(٣٢) الثامن : المسكر المتّخذ من العنب.

المسكِرات تؤخذ من موادّ كثيرة، منها العنب، ومنها الشعير، ومنها غير ذلك من الأشياء التي تشتمل علىٰ موادّ سكّريةٍ قابلةٍ للتحوّل إلىٰ كحولٍ وتوليد المسكر، كما في العنب. أو علىٰ موادّ نشويةٍ تتحوّل بدورها إلىٰ موادّ سكّريةٍ ثمّ إلىٰ كحول، كما في الشعير.

وكلّ المسكِرات محرّمة يحرم شربها وبيعها وشراؤها، سواء كانت مائعةً كالخمر، أو جامدةً كالحشيشة.

وأمّا النجاسة فلا تثبت للمسكر الجامد بدون شكّ، فالحشيشة طاهرة باتّفاق الفقهاء علىٰ الرغم من حرمتها.

وأمّا المسكرات المائعة فالنجاسة فيها تختصّ ـ في رأينا ـ بالمسكر المتّخذ من العنب وهو الخمر. وأمّا غيره من المسكرات السائلة والمائعة المأخوذة من غير العنب فهي محرّمة وطاهرة، ولا فرق من حيث الحرمة والطهارة بينها وبين المسكر الجامد بالأصل كالحشيشة.

(٣٣) وكذلك الحكم في العصير العنبي إذا غلىٰ بالنار واشتدّ ولم يذهب ثلثاه

فإنّه احتياطاً يحرم بالغليان، ولكنّه طاهر، فإذا ذهب ثلثاه بسبب الغليان يصير حلالاً بالإضافة إلىٰ طهارته.

(٣٤) وأمّا إذا غلىٰ العصير العنبي أو تهيّأ للغليان بالنشيش[1] ولكن بدون نارٍ فهو نجس وحرام بدون شكّ؛ لأنّه خمر مأخوذ من العنب، فإنّ استخراج المسكر من العنب يتمّ بهذه الطريقة، فهناك فرق إذن بين العصير العنبي الذي يحدث فيه الغليان بالنار، والعصير العنبي الذي يحدث فيه الغليان بصورةٍ تلقائيةٍ وبتدّرجٍ طبيعي، فالأول حرام وليس بنجس، والثاني حرام ونجس.

(٣٥) وعصير التمر والزبيب والحصرم طاهر علىٰ أيّ حال، سواء غلىٰ بالنار أو بدون نار، وحلال أيضاً إذا غلىٰ بالنار أو نحوها. وأمّا إذا غلىٰ بدون ذلك وبمرور الزمن فهو حرام، إذ يصبح بذلك مسكراً وإن ظلّ علىٰ طهارته.

وعلىٰ ضوء ما ذكرناه يعرف حكم الفقاع، أو ما يسمّىٰ بـ«البيرة» فإنّه حرام محرّم؛ لأنّه ممّا يُسكِر، ولكنّه ليس نجساً؛ لأنّه غير مأخوذٍ من العنب، بل من الشعير عادةً.

(٣٦) التاسع: الكافر.

من آمن بوحدانية الله ورسالة محمدٍ ﷺ واليوم الآخر فهو مسلم طاهر، من أيّة فرقةٍ أو طائفة، أو أيّ مذهبٍ كان من المذاهب الإسلامية.

وكلّ إنسانٍ أعلن الشهادتين (الشهادة لله بالتوحيد وللنبي محمدٍ ﷺ بالرسالة) فهو مسلم عملياً وطاهر، حتىٰ ولو عُلِمَ بأنّه غير منطوٍ في قلبه علىٰ الإيمان بمدلول الشهادتين ما دام هو نفسه قد أعلن الشهادتين ولم يعلن بعد ذلك تكذيبه لهما، أو اعتقادات دينية أُخرىٰ تتعارض معها بصورةٍ صريحةٍ لا تقبل

---

(١) الغليان: هو تحرّك أجزاء السائل وتصاعدها بالحرارة، والنشيش: صوت يسبق الغليان عادةً.

التأويل.

وكلّ من ولد عن أبوين مسلمين فهو مسلم عملياً وطاهر ما لم يعلن تكذيبه للشهادتين. أو اعتقاده بعقائد أُخرىٰ تتعارض معهما كذلك.

وغير هذا وذاك يعتبر كافراً. وكلّ كافرٍ نجس، ويستثنىٰ من نجاسة الكافر قسمان من الكفّار:

(٣٧) أحدهما: أهل الكتاب، وهم الكفّار الذين ينسبون أنفسهم إلىٰ دياناتٍ سماويةٍ صحيحةٍ مبدئياً ولكنّها نسخت، كاليهود والنصارىٰ، بل وكذلك المجوس أيضاً.

(٣٨) والآخر: من ينسب نفسه إلىٰ الإسلام ويعلن في نفس الوقت عقائد دينيةً أُخرىٰ تتعارض مع شروط الإسلام شرعاً، وذلك كالغُلاة الذين يشهدون الشهادتين ولكنّهم يُغالون في بعض الأنبياء أو الأولياء من أهل البيت عليهم السلام أو غيرهم غلوّاً يتعارض مع الإسلام، وكذلك النواصب الذين ينصبون العداء لأهل البيت عليهم السلام الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فإنّ هؤلاء الغُلاة والنواصب كفّار، ولكنّهم طاهرون شرعاً ما داموا ينسبون أنفسهم إلىٰ الإسلام.

(٣٩) العرق:

العرق الذي ينضح به بدن الإنسان الطاهر وأبدان الحيوانات الطاهرة طاهر في جميع الحالات، حتّىٰ عرق الجنب وعرق الحائض، ولكن في الفقهاء من حكم بنجاسة العرق في حالتين:

(٤٠) الأُولىٰ: من أجنب بسبب الحرام ـ كالزنا ـ ورشح بدنه بالعرق فقد قال

بعض الفقهاء بأنّه نجس[١]، ولكنّ الصحيح أنّه طاهر، ولا فرق بينه وبين عرق الجنب بسبب الحلال.

(٤١) الثانية: إذا أصبح الحيوان معتاداً علىٰ العذرة في غذائه ـ ويسمّىٰ بالحيوان الجلّال ـ ورشح بدنه بالعرق فقد قال بعض الفقهاء بأنّ عرقه هذا نجس كنجاسة بوله، وبخاصّةٍ في الإبل[٢]، والأجدر احتياطاً ووجوباً العمل علىٰ أساس هذا القول.

وكلّ حكمٍ يثبت للحيوان الجلّال ـ كنجاسة عرقه، أو حرمة الأكل من لحمه، ونجاسة فضلاته ـ يستمرّ إلىٰ أن يستبرأ؛ وذلك بأن يمنع عن أكل العذرة فترةً من الزمن حتّىٰ يقلع عن عادته ويعود إلىٰ الطبيعة.

الأشياء المتنجّسة:

قد يتنجّس الماء الطاهر بسبب الأعيان النجسة، وقد فصّلنا الكلام حول ذلك في فصل أحكام الماء، راجع الفقرة (٨) وما بعدها.

وأمّا غير الماء من الأشياء الطاهرة فهي تكتسب نجاسةً بسبب تلك الأعيان النجسة في حالة حدوث الملاقاة والمماسة بين الشيء الطاهر وإحدىٰ تلك الأعيان النجسة، علىٰ التفصيل التالي:

(٤٢) ـ ١ ـ إذا كانت عين النجس مائعةً ـ كقطرة بولٍ أو دمٍ ـ ولاقت جسماً جامداً ـ كالثوب والبدن والأرض ـ سرت النجاسة إلىٰ هذا الجسم الجامد

(١) منهم الشيخ الطوسي في النهاية: ٥٣، والقاضي في المهذّب ١: ٥١.

(٢) منهم الشيخ المفيد في المقنعة: ٧١، والشيخ الطوسي في النهاية: ٥٣.

الملاقي؛ وتنجّس منه خصوص المحلّ الذي لاقته قطرة الدم أو البول دون غيره من أطراف الملاقي وأجزائه.

(٤٣) ـ ٢ ـ إذا كانت عين النجس مائعةً ـ كما في الحالة السابقة ـ ولاقت شيئاً مائعاً طاهراً ـ كالحليب تقع فيه قطرة دمٍ ـ سرت النجاسة إلىٰ الطاهر المائع وتنجس كلّه، ولم تختصّ النجاسة بموضعٍ منه دون موضع.

وبالمقارنة بين هذه الحالة والحالة السابقة نعرف الفرق بين الأشياء الطاهرة الجامدة والأشياء الطاهرة المائعة في كيفية سراية النجاسة وامتدادها إليها، فإنّ الأُولىٰ يتنجّس منها محلّ الملاقاة المباشر خاصّةً، والثانية تتنجّس كلّها بالملاقاة[1].

وليس الفارق بين المائع والجامد في سعة الرقعة أو المساحة التي تتنجّس من المائع بالملاقاة فحسب، بل في عمق النجاسة أيضاً، فإنّ النجاسة التي تسري إلىٰ الجامد تنجِّس سطحه الذي مسّته مباشرةً. وكما لا تشمل النقاط المجاورة من سطحه كذلك لا تسري في عمقه ما لم تنفذ العين النجسة في داخله. وأمّا النجاسة التي تسري إلىٰ المائع فهي تنجِّس موضع الملاقاة وغيره علىٰ السواء، وتسري إلىٰ عمقه في الوقت نفسه.

وقد يتّفق أنّ شيئاً واحداً يكون في حالةٍ مائعاً وفي حالة أُخرىٰ جامداً

---

(١) ينبغي أن يلاحظ بهذا الصدد: أنّ المائع إذا كان يجري بدفعٍ وقوةٍ من أعلىٰ إلىٰ أسفل كالإبريق يصبّ منه الماء، أو من أسفل إلىٰ أعلىٰ كالفوارة، أو من نقطةٍ من الأرض إلىٰ نقطةٍ موازيةٍ فلا ينجس بملاقاته لعين النجس إلّا موضع الملاقاة، كما تقدم في الفقرة (٤) و (٩) من فصل أحكام الماء.

كالدهن والعسل، فإذا لاقىٰ النجس وهو جامد انطبق عليه حكم الحالة الأُولىٰ، وإذا لاقاه وهو مائع انطبق عليه حكم الحالة الثانية.

ونريد بالمائع الذي يتنجّس كلّه بالملاقاة ما توفّر فيه أمران:

أوّلاً: أن يكون مَيعانه علىٰ نحوٍ يجعل فيه رطوبة كرطوبة الماء، فليس منه قِطَع الذهب أو الحديد التي تذوب بتسليط الحرارة عليها حتىٰ تصبح سائلةً وتتحوّل من حالة الانجماد إلىٰ حالة السيولة، فالذهب المذاب إذا لاقىٰ نجساً فهو كالجامد إذا لاقىٰ نجساً، أي كالثوب والخشب والفراش، فإذا وقعت قطرة دمٍ علىٰ ذهبٍ مذابٍ تنجّس منه موضع الملاقاة خاصّة.

وثانياً: أن تكون درجة الكثافة في المائع ضئيلةً بدرجةٍ لو اُخذ منه شيء لمَا بقي موضعه خالياً حين الأخذ، بل يمتلئ فوراً وفي نفس اللحظة. وأمّا إذا كانت درجة الكثافة أكبر من ذلك علىٰ نحوٍ لو اُخذ من المائع شيء يبقىٰ موضعه خالياً حين الأخذ وإن امتلأ بعد ذلك فهو جامد، وحكمه حكم الثوب والفراش إذا لاقىٰ نجساً، فإذا أصابه دم ـ مثلاً ـ تنجّس منه موضع الملاقاة خاصّة.

(٤٤) ـ ٣ ـ إذا كانت عين النجس جامدةً ـ كالدم اليابس أو شعر الخنزير ـ ولاقت المائع بالمعنىٰ الذي تقدم في الحالة السابقة فيتنجّس كلّه بالملاقاة، كما مرّ في تلك الحالة.

(٤٥) ـ ٤ ـ إذا كانت عين النجس جامدةً ولاقت شيئاً جامداً، كالثوب والفراش والبدن أو الذهب المذاب أو الدبس المتماسك الذي لا يملأ الفراغ فوراً إذا اُخذ منه شيء فالحكم في هذه الحالة يرتبط بمدىٰ الجفاف والرطوبة، فإذا كان النجس والشيء الطاهر الملاقي له كلاهما جافّين فلا ينجس الطاهر بالملاقاة، وإذا كانا ندِيّين، أو كان أحدهما نديّاً ولكن بنداوةٍ لا تنتقل بالملاقاة من أحد

الجسمين إلىٰ الآخر فلا ينجس الطاهر أيضاً بالملاقاة، وإذا كان كلاهما أو أحدهما نديّاً ومرطوباً برطوبةٍ قابلةٍ للانتقال والامتداد إلىٰ الجسم الملاقي سرت النجاسة بالملاقاة، وتنجّس من الشيء الطاهر موضع الملاقاة خاصّة.

وعلىٰ ضوء ما تقدم يتّضح: أنّ سراية النجاسة من العين النجسة إلىٰ جسمٍ آخر يتوقّف علىٰ أمرين أساسيين: أحدهما الملاقاة، والآخر توفّر الرطوبة، بأن يكون أحدهما علىٰ الأقلّ مائعاً أو مرطوباً برطوبةٍ قابلةٍ للانتقال بالملاقاة من جسمٍ إلىٰ آخر.

(٤٦) ونريد بالملاقاة: أن يمسّ الجسم الطاهر عين النجس وجرمها، ولا يكفي أن يتسرّب أثرها ويبدو علىٰ الشيء الطاهر. وعلىٰ هذا الأساس إذا سرت الرطوبة والعفونة من بالوعة الفضلات والنجاسات ـ مثلاً ـ إلىٰ شيءٍ طاهرٍ ومجاورٍ كالفراش والأثاث وأرض الغرفة وحائطها فلا يتنجّس هذا الطاهر المجاور بذلك؛ لأنّ ذلك لا يحقّق عرفاً الملاقاة بينه وبين عين النجس.

وعلىٰ أيّ حالٍ فإذا تحقّقت الملاقاة بين جسمٍ طاهرٍ وعين النجس وتوفّرت الرطوبة أصبح الجسم الطاهر نجساً، ونجاسة الجسم الطاهر هذه لا ترتبط بالتصاق شيءٍ من عين النجس بالجسم الطاهر، بل تحصل بسبب الملاقاة بين عين النجس وذلك الجسم، حتّىٰ ولو لم يلتصق منها شيء فيه.

ويستثنىٰ من ذلك بعض الحالات، كما يلي:

(٤٧) أوّلاً: إذا كان الجسم الطاهر الملاقي لعين النجس بدن الحيوان فإنّه لا يصبح نجساً بالملاقاة، فإذا لم يلتصق به شيء من عين النجس فهو طاهر، وليس فيه شيء يوجب الاجتناب عنه. وإذا التصق به شيء من عين النجس فهذا الملتصق هو النجس دون بدن الحيوان، فإذا أُزيل ذلك الجزء من عين النجس عن بدن الحيوان لم يعد هناك شيء يدعو إلىٰ الاجتناب عن بدنه.

وعلىٰ هذا الأساس فإنّ ولَد الحيوان الملطّخ بالدم بسبب الولادة، ومنقار الدجاجة الملوّث بالعذرة، وفم الهرّة تأكل الميتة ويبقىٰ علىٰ فمها شيء منها ليس هناك ما يدعو إلىٰ الاجتناب عنه إذا زالت عين النجاسة عن المحلّ بأيّ طريقٍ كان.

(٤٨) ثانياً: إذا كان الجسم الطاهر الملاقي لعين النجس من بواطن الإنسان (ونريد ببواطن الإنسان: كلّ ما لم يبدُ ويظهر من الإنسان، كلسانه مثلاً، وداخل أنفه، وباطن أُذنيه وأمعائه) فإنّ كلّ ذلك لا يكسب نجاسةً بالملاقاة، كبدن الحيوان تماماً، فإذا وقع دم علىٰ لسانك، أو وضعتَ لقمةً نجسةً أو متنجّسةً في فمك لا يجب عليك أن تغسل اللسان أو داخل الفم، وإنّما يكفي إزالة تلك العين النجسة أو المتنجّسة؛ لأنّ باطن الإنسان لا ينجس بالملاقاة.

(٤٩) ثالثاً: إذا كانت عين النجس لا تزال في داخل الإنسان ولاقاها جسم طاهر أُوصل إليها من خارج جسم الإنسان فإنّه لا ينجس.

ومثال ذلك: أن يحقن الشخص بماءٍ طاهرٍ فيلاقي الماء النجاسة في أمعائه، ثمّ يخرج صافياً لا يحمل معه أيّ شيءٍ من النجاسة فيبقىٰ الماء علىٰ طهارته، وكذلك إذا زرق الطبيب إبرةً في بدن المريض فلاقت دمه في داخل جسمه وخرجت نقيةً فإنّها طاهرة.

(٥٠) إذا تنجّس الشيء الطاهر بعين النجس ـ وفقاً لما تقدّم من حالاتٍ ـ ثمّ لاقىٰ هذا المتنجّس شيئاً طاهراً فهل ينجّسه أيضاً؟

وهل تظلّ النجاسة تنتقل هكذا من شيءٍ إلىٰ آخر فيتنجّس الشيء بعين النجس، وينجّس هذا الشيء بدوره شيئاً ثانياً بالملاقاة، وينجّس الثاني شيئاً ثالثاً كذلك وهكذا؟

والجواب: أنّ الشيء الطاهر يتنجّس إذا لاقىٰ برطوبةٍ عين النجس، أو كان

بينه وبينها واسطة واحدة فقط، وأمّا إذا كان بينه وبينها واسطتان فلا يتنجّس.

ومثال ذلك: أن تمسّ بيدك شعر الكلب وهو مبتلّ، ثمّ تضع يدك وهي مرطوبة علىٰ ثوبك فإنّ يدك تتنجّس بعين النجس، ويتنجّس الثوب كذلك؛ لأنّ بينه وبين عين النجس واسطة واحدة، ولكنّ شيئاً آخر إذا لاقىٰ الثوب برطوبةٍ لا يتنجّس به، إذ يكون بينه وبين النجس واسطتان، وهذا معنىٰ قولنا: إنّ المتنجّس الأول ينجّس، وإنّ المتنجّس الثاني لا ينجّس.

ونريد بالمتنجّس الأول: ما كان متنجّساً بعين النجس مباشرة.

ونريد بالمتنجّس الثاني: ما كان بينه وبين عين النجس واسطة واحدة، فلا ينجّس ما يلاقيه وإن كان نجساً؛ لأنّ هذا الملاقي له يفصل حينئذٍ بينه وبين عين النجس واسطتان.

ولكن يجب أن يعلم بهذا الصدد: أنّ الواسطة إذا كانت مائعاً متنجّساً بعين النجس لم تحسب كواسطة، واعتبر الشيء المتنجّس بها كأنّه تنجّس بعين النجس مباشرةً، بل الواجب الاحتياط بتعميم هذه علىٰ كلّ واسطةٍ مائعة، سواء تنجّس بعين النجس مباشرةً أو بالمتنجّس بعين النجس. وهكذا نحسب دائماً عدد الوسائط التي تفصل بين الشيء وعين النجس، ونسقط منها كلّ واسطةٍ مائعة، فإن بقي أكثر من واسطةٍ لم يتنجّس ذلك الشيء، وإلّا تنجّس.

وفي ما يلي توضيح ذلك في أمثلة:

تنجّست أرض الغرفة بعين النجس، ثمّ تنجّست قدمك بالمشي علىٰ تلك الأرض وهي نديّة رطبة، وأصابت قدمك ـ وهي رطبة أيضاً ـ الفراش، فالقدم متنجّسة بواسطةٍ واحدةٍ تفصلها عن عين النجس وهي الأرض، وأمّا الفراش فبينه وبين عين النجس واسطتان. وهما الأرض والقدم، وليس أحدهما مائعاً، فلا ينجس الفراش.

أُريق مائع متنجّس بعين النجس علىٰ الأرض، ثمّ أصابت قدمك الأرض وهي رطبة، فالأرض هنا متنجّسة بواسطةٍ واحدةٍ تفصلها عن عين النجس وهي المائع المتنجّس. والقدم تفصلها واسطتان، وهما المائع أوّلاً والأرض ثانياً، ولكن علىٰ الرغم من وجود واسطتين تنجس القدم؛ لأنّ إحدىٰ الواسطتين من المائعات، فتسقط من الحساب، فلا يبقىٰ إلّا واسطة واحدة.

تنجّست الأرض بمرور الكلب عليها وهو رطب، وأُريق شاي علىٰ الأرض فطفرت إلىٰ ثوبك قطرة من ذلك الشاي، فالشاي هنا يتنجّس؛ لأنّ بينه وبين عين النجس واسطة واحدة وهي الأرض، وأمّا الثوب فبينه وبين عين النجس واسطتان، وهما الأرض أوّلاً والشاي ثانياً، ولكنّه يتنجّس علىٰ الرغم من ذلك؛ لأنّ الواسطة الثانية لا تحسب؛ لأنّها من المائعات، فكان بين الثوب وعين النجس واسطة واحدة فتسري النجاسة، أي تمتدّ إلىٰ الملاقي.

أحكام الشكّ في السراية:

(٥١) قد يشكّ في سراية النجاسة إلىٰ جسمٍ طاهر، إذ لا يعلم بأنّه لاقىٰ نجساً أوْ لا، والحكم عندئذٍ هو طهارته ما لم يثبت بإحدىٰ وسائل الإثبات الشرعية أنّه قد لاقىٰ النجس وتنجّس به، وهي كما يلي:

أوّلاً: إخبار البيّنة عن ذلك.

ثانياً: إخبار الثقة، سواء كان هذا الشيء الطاهر في حيازته، أوْ لا.

ثالثاً: قول من يكون الشيء في حيازته وتصرّفه، فيسمّىٰ بصاحب اليد، فإذا أخبر بنجاسة الشيء ثبتت نجاسته، ولا فرق في ذلك بين أن يكون صاحب اليد قد حاز ذلك الشيء بملكٍ أو إجارةٍ أو أمانةٍ أو إعارةٍ أو وكالةٍ أو بغصب، بالغاً كان صاحب اليد أو مقارباً للبلوغ، حتّىٰ لو لم يكن ثقة.

(٥٢) وقد يعلم المكلّف بأنّ هذا الشيء الطاهر لاقىٰ نجساً، ولكنّه يشكّ في وجود الرطوبة القابلة للانتقال التي هي شرط في سراية النجاسة، ففي مثل ذلك يبني علىٰ الطهارة، وعدم تنجّس الملاقي، حتّىٰ ولو كان علىٰ علمٍ بأنّ الملاقي أو النجس كان مرطوباً سابقاً واحتمل الجفاف عند الملاقاة، فلا يحكم بنجاسة الملاقي إلّا إذا تأكّد المكلّف بالحسّ والمشاهدة أو بدليلٍ شرعيّ من أنّ الرطوبة كانت موجودةً عند الملاقاة.

(٥٣) وفي الحالات التي يشكّ فيها الإنسان في حدوث النجاسة لا يجب عليه أن يفحص ويسأل ويدقّق، بل يبني علىٰ الطهارة حتّىٰ تتوفّر لديه إحدىٰ وسائل الإثبات المتقدّمة. وإذا لم تتوفّر إحدىٰ هذه الوسائل ولكن حصل لديه ظنّ بحدوث النجاسة لم يأخذ بهذا الظنّ، بل يبقىٰ علىٰ الحكم بالطهارة ما لم يحصل اليقين بالعكس.

أحكام تتعلّق بالنجاسة والطهارة منها:

توجد أحكام شرعية تتعلّق بالنجاسة والطهارة منها، وهي كما يلي:

١ ـ الطهارة شرط في الصلاة:

(٥٤) وأهمّ تلك الأحكام: أنّ طهارة البدن حتّىٰ الشعر والظفر، وطهارة الثياب حتىٰ غير ما يستر العورة شرط أساسي في صحة الصلاة الواجبة والمندوبة وركعات الاحتياط والأجزاء المنسية من الصلاة. أمّا سجدتا السهو والتعقيب بعد الصلاة والأذان والإقامة قبلها فلا تشترط الطهارة في صحة شيءٍ منها.

وهناك استثناءات تسوغ بموجبها الصلاة بالنجاسة يأتي استعراضها في

الفقرة (٧٨) وما بعدها.

وعلىٰ هذا الأساس إذا تنجّس شيء من بدن المكلّف أو ثيابه وجب عليه لكي يصلّي أن يطهّر بدنه، ويطهّر الموضع المتنجّس من ثوبه، أو يستبدله بثوبٍ طاهر، أو يخلعه بدون بديلٍ إذا كان عليه لباس آخر طاهر يستر عورته حال الصلاة.

(٥٥) وإذا كان بدنه متنجّساً ولم تتهيّأ له وسائل التطهير صلّىٰ مع النجاسة، فإنّ الصلاة لا تسقط بحال، ولكن إذا أمكنه تطهير بعض المواضع لوجود ماءٍ قليلٍ يكفي لذلك وإن لم يفِ بتطهير الجميع وجب عليه أن يطهرّ ما أمكنه تطهيره من البدن.

وإذا كان ثوبه متنجّساً ولا يتمكّن من تطهيره ولا ساتر لديه سواه صلّىٰ فيه، وإذا أمكنه غسل بعضه وجب، كما مرّ بالنسبة إلىٰ البدن.

(٥٦) وإذا كان شيء من النجاسة علىٰ بدنك وشيء منها علىٰ ثوبك ولا ماء يفي بتطهيرهما معاً فالبدن أحقّ بالتطهير.

(٥٧) وإن كانت النجاسة في مكانين من ثوبك أو بدنك ولم يفِ الماء بتطهيرهما معاً وكان بالإمكان تطهير أحدهما فقط طهِّرت أوسعهما مساحةً وأشدّهما نجاسة، وإن كانتا في مستوىً واحد فالخيار لك.

(٥٨) ومن كان عنده ماء بقدر ما يتوضّأ به فقط وكان علىٰ بدنه نجاسة فله أن يزيل النجاسة بما لديه من الماء ويتيمّم للصلاة، وبإمكانه أن يتوضّأ بالماء ويصلّي وبدنه نجس، كما تقدم في الفقرة (١١) من فصل التيمّم.

(٥٩) ومن كان عنده ثوبان طاهران وتنجّس أحدهما وتعذّر التمييز بين النجس والطاهر فماذا يصنع؟

الجواب: لا يسوغ له أن يكتفي بالصلاة بأحدهما فقط إلّا بعد تطهيره،

ويمكنه أن يكرّر الصلاة مرّتين : مرّةً بهذا ومرّةً بذاك .

(٦٠) ومن صلّىٰ بالنجاسة عالماً ـ لا جاهلاً بوجودها ـ متعمّداً ـ لا غافلاً ـ بطلت صلاته ، سواء كان عالماً بأنّ الصلاة يشترط فيها طهارة البدن والثياب منها أوْ لا .

فمثلاً : إذا كان علىٰ ثوب المصلّي دم وهو يعلم بذلك وملتفت إليه حين الصلاة ولكنّه لا يعلم أنّ الدم نجس ، أو لا يعلم بأنّ المصلّي يجب عليه التنزّه عنه وتطهير ملابسه من نجاسته فهذا المصلّي صلاته باطلة ، فضلاً عمّا إذا كان عالماً بأنّ الدم نجس وأنّ الصلاة مع النجاسة لا تصحّ .

(٦١) من صلّىٰ بالنجاسة وهو معتقد للطهارة ، وبعد الصلاة علم بمكان النجاسة وأنّه قد صلّىٰ بها يقيناً فلا شيء عليه ، حتّىٰ ولو كان وقت الصلاة قائماً ولم يمضِ بعد ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون اعتقاده بالطهارة نتيجةً ليقينه بأنّ بدنه وثوبه لم يلاقِ النجس ، أو يسلّم بأنّه لاقىٰ النجس ولكنّه يعتقد بأنّه طهّره .

ومن كان شاكّاً في حصول النجاسة في ثوبه أو بدنه فبنىٰ علىٰ الطهارة ـ وفقاً لما تقدم في الفقرة (٥٣) ـ وصلّىٰ ، ثمّ انكشف له بعد الصلاة بصورةٍ جازمةٍ أنّه كان نجساً فلا شيء عليه ، كالسابق تماماً .

(٦٢) ومن علم بأنّ علىٰ ثوبه أو بدنه نجاسةً ثمّ ذهل عنها وصلّىٰ فصلاته باطلة ، وجودها وعدمها بمنزلة سواء ، فإن تنبّه وتذكّر قبل مضي وقت الصلاة أقامها في وقتها المؤقّت ، وإلّا أتىٰ بها بعد الوقت وفاءً لما مضىٰ وانقضىٰ .

(٦٣) من تذكّر ـ وهو يقيم الصلاة ـ أنّ ثوبه هذا الذي يصلّي فيه الآن نجس من قبل أن يبدأ بالصلاة ، ولكن قد ذهل عن نجاسته فصلاته باطلة ، وعليه أن يقطعها ويطهّر ثوبه ويصلّي من جديد .

ومن علم ـ وهو يقيم الصلاة ـ أنّ ثوبه نجس من قبل أن يبدأ بالصلاة ولكنّه كان جاهلاً بذلك حين دخل في صلاته فحكمه هو الحكم السابق، إذ تبطل الصلاة.

(٦٤) وهذا الذي تذكّرَ أو علم في أثناء الصلاة بأنّ ثوبه نجس منذ البداية، إذا كان الوقت لا يتّسع بالنسبة إليه للإعادة مع الطهارة ولا لركعةٍ واحدةٍ: فإن أمكنه أن يطهّر ثوبه أو يستبدله في أثناء الصلاة مع الحفاظ علىٰ واجبات الصلاة فعل وأكمل صلاته، وإلّا واصل صلاته في النجس، وفي كلتا الحالتين يجب ـ احتياطاً ـ القضاء.

(٦٥) ومن كان يصلّي فأصابت النجاسة ثوبه أو بدنه وعلم بذلك فوراً حين إصابتها طهّر بدنه أو ثوبه من النجاسة، أو خلع الثوب النجس عنه إذا كان هناك ما يتستّر به وواصل صلاته، وإن لم يتمكّن من التطهير أو الخلع في أثناء الصلاة، بأن كان ذلك يؤدّي به إلىٰ ممارسة ما تبطل الصلاة به ـ كالتكلّم أو الفصل الطويل ونحو ذلك ـ قطعها وأصلح حاله، وأعاد الصلاة، وإذا كان لا يتمكّن من التطهير أو النزع في أثناء الصلاة ولا من إعادتها لضيق الوقت حتّىٰ عن ركعةٍ[١] واصل صلاته بالنجاسة ولا شيء عليه.

(٦٦) ونفس الشيء نقوله في حالة شعور المصلّي وإحساسه بالنجاسة أثناء الصلاة ولم يعلم بأنّها قد طرأت عليه الآن، أو كانت موجودةً سابقاً فإنّه يبني علىٰ أنّها قد أصابته الآن، ويعمل كما تقدم.

---

(١) ومعنىٰ هذا: أنّ الوقت لو كان يتّسع للتطهير أو التبديل مع ركعةٍ واحدةٍ وجب عليه أن يقطع صلاته، ويطهّر أو يبدّل ويعيد الصلاة، فتقع ركعة منها في الوقت والباقي خارج الوقت، ويكفي ذلك في صحة الصلاة.

٢ ـ الطهارة شرط في موضع السجود :

(٦٧) الطهارة شرط في موضع السجود، بمعنىٰ أنّ الشيء الذي يسجد عليه المصلّي من ترابٍ أو ورقٍ أو خشبٍ أو غير ذلك يجب أن يكون الحدّ الأدنىٰ الذي يكتفي بالسجود عليه وإصابة الجبهة له طاهراً، ولا يلزم أن يكون كلّ التراب أو كلّ الخشبة طاهراً.

(٦٨) وإذا تعذّر السجود علىٰ موضعٍ طاهرٍ سجد علىٰ غيره.

(٦٩) وإذا سجد علىٰ النجس جاهلاً أو ناسياً، وبعد أن فرغ علم بذلك أو التفت صحّت صلاته ولا إعادة عليه، وكذلك الحال إذا علم أو التفت بعد انتهاء السجدة مباشرةً ورفع رأسه.

٣ ـ استعمال النجس :

(٧٠) لا يسوغ أكل الأشياء المتنجّسة، ولا شربها، كما يأتي في موضعه من أحكام الطعام والشراب، ويسوغ التصرّف والانتفاع بها في غير الصلاة والطعام والشراب.

٤ ـ بيع النجس :

(٧١) يأتي في موضعه من فصول البيع : أنّ المائع المتنجّس يجوز بيعه وشراؤه ما دامت له منفعة سائغة شرعاً وعرفاً، كالزيت يداوىٰ به إنسان أو حيوان بالتدهين، أو يصنع منه صابوناً أو غير ذلك. وأمّا الجامد المتنجّس فهو نظراً إلىٰ إمكان تطهيره عادةً لا شكّ في جواز بيعه علىٰ أيّ حال.

أمّا الأعيان النجسة فلا يجوز بيع الخمر ولا الخنزير بحال، ولا الكلب إلّا

إذا كان نافعاً في الصيد ومتمرّساً عليه. ويجوز بيع ما سوىٰ ذلك إذا كانت له منفعة سائغة.

٥ ـ حرمة تنجيس المساجد:

(٧٢) لا يسوغ تنجيس المسجد، أيّ مسجدٍ كان، وتجب إزالة النجاسة منه وجوباً كفائياً وفورياً[١]، ومن رآها في المسجد وعجز عن إزالتها فعليه أن يعلم سواه بها.

وأيضاً لا يسوغ إدخال نجس العين إلىٰ المسجد إذا كان ذلك موجباً لهتك حرمته وهدر كرامته، كإدخال الكلب ونحوه.

(٧٣) وحرمة تنجيس المسجد تشمل أرضه وجدرانه وسائر موادّ بنائه من شبابيك وأبوابٍ وغيرها، وكذلك تشمل الفراش والمنبر وغيرها من الأشياء المنفصلة التي تُوقَف للاستعمال في المسجد.

وأمّا وجوب التطهير كفائياً إذا تنجّس شيء من ذلك فيختصّ بالمسجد وجدرانه وموادّ بنائه، ولا يشمل الأشياء المنفصلة.

(٧٤) وإذا تنجّس المسجد أو شيء من توابعه التي ذكرناها بفعل إنسانٍ معيّنٍ وجب علىٰ ذلك الإنسان التطهير إضافة إلىٰ الوجوب الكفائي العام الآنف الذكر، أي أنّ ذلك الإنسان أكثر مسؤوليةً من غيره، وإذا امتنع ذلك الشخص الذي نجّسَ المسجد عن القيام بواجبه أمكن لغيره إذا قام بذلك وأنفق عليه بإذن الحاكم الشرعي أن يطالب الشخص المنجّس ـ بوصفه المسؤول المباشر ـ بالتعويض

---

(١) الوجوب الكفائي يعني: أنّه واجب علىٰ سبيل الكفاية، وقد تقدم معنىٰ ذلك في بداية أحكام الأموات. والوجوب الفوري هنا معناه: أنّ الواجب الإسراع بالتطهير، فلا يجوز التماهل والتأجيل.

عمّا أنفقه.

(٧٥) ويستثنىٰ من الحكم بحرمة تنجيس المسجد أو وجوب تطهيره عدّة حالات، كما يلي:

١ ـ يستثنىٰ من حرمة التنجيس أن يكون التنجيس كجزءٍ من عملية التطهير، كما إذا وقعت عين النجس علىٰ أرض المسجد وتوقّف التطهير منها علىٰ استعمال الماء القليل؛ لعدم توفّر الماء الكثير وكان الماء القليل بحكم قلّته يتنجّس بالعين النجسة وينجِّس بدوره المواضع التي يمتدّ إليها من أرض المسجد فإنّ هذا التنجيس جائز؛ لأنّه تنجيس مؤقّت يحصل بالغسلة الأُولىٰ التي تزال بها عين النجس ويزول بالغسلة الثانية، وهذا يجوز أيضاً حتىٰ مع إمكان تفاديه عن طريق استعمال الماء الكثير.

٢ ـ يستثنىٰ من حرمة التنجيس ووجوب التطهير المسجد الذي اغتصبه طاغية وحوّله إلىٰ مسرحٍ أو متجرٍ أو طريقٍ وما أشبه، فلا يحرم تنجيسه، ولا يجب تطهيره إذا تنجّس. وأمّا المساجد التي يصيبها الخراب ويهجرها المصلّون فيحرم تنجيسها، ويجب تطهيرها إذا تنجّست، كالمساجد المعمورة تماماً.

٣ ـ يستثنىٰ من وجوب التطهير حالة ما إذا تطلّب التطهير تخريب شيءٍ من المسجد، كما إذا كان الجصّ الذي جُصّصت به حيطان المسجد قد خلط بماءٍ متنجّسٍ وبني به المسجد ولا سبيل إلىٰ التطهير إلّا بالهدم، ففي هذه الحالة لا يجب التطهير.

٤ ـ يستثنىٰ من وجوب التطهير الفوريّ حالة ما إذا كان علىٰ المكلّف واجب آخر يفوت وقته لو اشتغل عنه بالتطهير، كما إذا دخل الإنسان المسجد في آخر وقت الفريضة ليؤدّيها ووجد فيه نجاسة، فلو اشتغل في تطهيره منها تفوته

الصلاة في وقتها، فلا يجب عليه حينئذٍ التطهير فوراً، بل يجب في المثال المذكور أن يصلّي، وبعد الفراغ من الصلاة يطهّر المسجد. وأمّا إذا كان وقت الفريضة واسعاً وواجه المكلّف مشكلة النجاسة في المسجد وجب عليه أن يقدّم التطهير علىٰ الصلاة، ولكن إذا قدّم المكلّف الصلاة فصلّىٰ وترك النجاسة صحّت صلاته، غير أنّه عصىٰ في ترك النجاسة، إلّا إذا كان وقت الصلاة ضيّقاً لا يسمح بتأجيلها.

(٧٦) حكم العتبات المقدسة كحكم المساجد في حرمة التنجيس ووجوب التطهير.

(٧٧) وكذلك أيضاً يحرم تنجيس المصحف الشريف، ويجب تطهيره وإزالة النجاسة عن خطّه وورقه وغلافه.

٦ ـ المصلّي في بعض النجاسات:

يباح للمصلّي من النجاسات ما يلي:

(٧٨) الأول: دم الجروح والقروح (مثل الدُمّل والجراح ونحوهما) فإنّه معفوّ عنه في الصلاة ـ وإن كان نجساً ـ ما لم يبرأ الجرح أو القرح، قلّ هذا الدم أو كثر، في الثوب أو في البدن، سواء كان موضع الجرح في ظاهر البدن أو في باطنه، كالبواسير الداخلية إذا ظهر دمها وسرىٰ إلىٰ البدن أو الملابس.

ولكنّ هذا العفو مرتبط بصعوبة التطهير، أو تبديل الثوب والمشقّة في ذلك، ويكفي في الصعوبة والمشقّة أن يكون ذلك شاقّاً علىٰ الكثرة الكاثرة من المكلفين فيعفىٰ عن ذلك حينئذٍ، حتّىٰ ولو اتّفق أنّ مكلّفاً ما كان يتيسّر له التبديل باستمرارٍ بدون أي صعوبة.

ولا يجب علىٰ المكلّف المصاب بتلك الجروح والقروح أن يحاول منع دمها من التسرّب إلىٰ ملابسه وسراية النجاسة منه إليها ما دامت هذه النجاسة معفوّاً

عنها. وكما يعفىٰ عن دم الجروح والقروح كذلك يعفىٰ عن القيح الخارج من الجرح والقرح، وعن الدواء الذي عليه، وعن العرق المتّصل به.

وإذا شككنا في دمٍ أنّه من الجرح أو القرح المعفّو عنه أو من غيره وجب تطهيره.

وقد يشكّ الجريح في أنّ جرحه هل برأ، أم لا ؟ كما إذا كان جرحاً داخلياً فماذا يصنع ؟

والجواب: أنّه يعتبر الجرح باقياً، وعلىٰ هذا الأساس لا يجب تطهير ما رشح منه من دمٍ حتّىٰ يحصل اليقين بالبرء.

(٧٩) الثاني: الدم الذي لا يبلغ مجموعه عقدة السبّابة في الرجل الذي يعتبر اعتيادياً في حجم اصابعه، والسبّابة: هي الإصبع الواقعة بين الإبهام والوسطىٰ، والعقدة: هي أحد المواضع الثلاث المقسّم إليها الإصبع طبيعياً. فالدم الذي تقلّ المساحة التي يشغلها من البدن أو الثوب عن مساحة عقدة السبابة يعفىٰ عنه في الصلاة وإن كان نجساً، وهذا العفو مرتبط بالشروط التالية:

أوّلاً: أن لا يكون دماً من نجس العين، كالكلب والخنزير.

ثانياً: أن لا يكون دماً من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه وإن كان طاهراً، كالأرنب والصقر.

ثالثاً: أن لا يكون من دماء الحيض أو الاستحاضة أو النفاس.

رابعاً: أن لا يكون من دم الميتة.

وإذا وجد الدم نقطاً صغيرةً في مواضع متعدّدةٍ من ثوب المصلّي ـ مثلاً ـ لوحظ مجموعها: فإن كانت بمجموعها تبلغ عقدة السبّابة فلا عفو، وإلّا ساغت الصلاة بها. وإذا كان الدم الضئيل قد تفشّىٰ إلىٰ الوجه الآخر من الثوب أو غيره من ألبسة المصلّي فماذا يصنع ؟

والجواب: إذا كان الدم قد تفشّىٰ ـ بمعنىٰ أنّه ظهر من الوجه الآخر دون أن يتعدّاه إلىٰ قطعةٍ ثانيةٍ من ملابس المصلّي ـ فلا يضرّ ذلك، وتصحّ الصلاة فيه. وإذا كان قد تعدّاه إلىٰ قطعةٍ أُخرىٰ من الملابس ووجب أن ينظر إلىٰ ما احتلّه الدم من موضعٍ جديدٍ ويجمع مع الموضع السابق: فإن بلغ المجموع قدر السبابة لم تجز الصلاة فيه، بدون فرقٍ بين أن يكون الموضع الجديد في قطعةٍ مستقلّةٍ من ملابس المصلّي، أو في قطعةٍ خلفيةٍ (البطانة) للثوب الذي عليه الدم. وإذا تنجّس ماء قليل بالدم ووقعت قطرة من هذا الماء المتنجّس بالدم علىٰ ثوب المصلّي فلا يعفىٰ عن ذلك، حتّىٰ ولو كانت أصغر من عقدة السبّابة؛ لأنّ العفو يختصّ بالدم.

وإذا شككنا في أنّ هذا الدم هل هو بقدر عقدة السبّابة أو أقلّ من ذلك؟ صحّت الصلاة فيه من غير فحصٍ واختبار، وإذا تبيّن وانكشف بعد الصلاة أنّه غير معفوٍّ عنه فلا يجب الإتيان بالصلاة مرّةً ثانية، وإن كان في الوقت متّسع لها.

(٨٠) الثالث: الملبوس الذي لا تتمّ فيه الصلاة، وضابطه: أن لا يكفي لستر العورتين: القبل والدبر. كالجورب والتكّة والخاتم والسوار. وما يصنع لرؤوس الرجال ـ كالقلنسوة ونحوها ـ فتجوز فيه الصلاة وإن كان متنجّساً، سواء كان اللباس من النبات (كالقطن) أو من المعدن (كالنايلون) ونحوه، أو من حيوانٍ يسوغ أكل لحمه كصوف الغنم والبقر، وسواء كانت النجاسة فضلة حيوانٍ يسوغ أكل لحمه، أو فضلة حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه، أو غير ذلك من نجاسات. ولا يشمل هذا العفو ما يلي:

أوّلاً: إذا كان اللباس متّخذاً من الميتة النجسة، كجلد الميتة.

ثانياً: إذا كان اللباس متنجّساً بفضلة حيوانٍ لا يؤكل لحمه وكان شيء منها لا يزال موجوداً علىٰ اللباس، وكذلك إذا وجد عليه أيّ شيءٍ مأخوذ من الحيوانات التي لا يسوغ أكل لحمها فإنّ الصلاة به حينئذٍ باطلة، لا من أجل

النجاسة، بل من أجل وجوب تنزيه ملابس المصلّي كلّها عن أجزاء وفضلات تلك الحيوانات.

ثالثاً: إذا كان اللباس متّخذاً من حيوانٍ نجس العين، كشعر الكلب أو الخنزير اللذَين حكمت الشريعة بنجاستهما وحرمتهما، بل لا يسوغ الصلاة بما يتّخذ من أيّ حيوانٍ يحرم أكله ولو كان طاهراً كشعر الأرنب مثلاً.

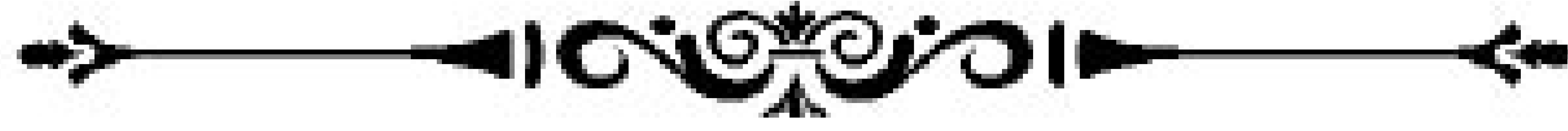
وبكلمةٍ مختصرة: أنّ الملبوس المتنجّس الذي لا تتمّ به الصلاة تصحّ الصلاة به إلّا إذا كان نجس العين، أو كان يحمل شيئاً من حيوان لا يؤكل لحمه، أو كان بنفسه متّخذاً من مثل هذا الحيوان.

(٨١) الرابع: المحمول، وهو تارةً متنجّس، وأُخرىٰ عين نجسة، فالمحمول المتنجّس يعفىٰ عنه، وتُباح الصلاة به حتّىٰ ولو كان ممّا تتمّ فيه الصلاة لو استعمله، كالمنديل الكبير يطوىٰ ويوضع في الجيب ـ مثلاً ـ فضلاً عمّا لا تتمّ فيه الصلاة.

والمحمول النجس يعفىٰ عنه أيضاً إذا كان حمله بطريقةٍ لا تعني ملاقاته مباشرةً لبدن المصلّي أو ثوبه، كما إذا وضع الدم أو البول في قارورةٍ أو وعاءٍ زجاجيّ مغلّقٍ ـ مثلاً ـ ووضع القارورة أو الوعاء في جيبه فإنّ الصلاة بهذه الحالة صحيحة، ويستثنىٰ من ذلك:

أوّلاً: ما إذا كان هذا المحمول بتلك الطريقة جزءً من ميتةٍ نجسة.

ثانياً: ما إذا كان مأخوذاً من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه، كدم الأرنب.



أنواع المطهّرات

- تطهير الأعيان النجسة .
- تطهير الأشياء المتنجّسة .
- كيف يثبت التطهير ؟

عرفنا أنّ الشيء النجس على قسمين : أحدهما : عين النجس، والآخر المتنجّس، وهو ما تنجّس بملاقاة عين النجس. ونريد أن نعرف الآن متى وكيف يمكن تطهير الشيء النجس ؟ وذلك أوّلاً في الأعيان النجسة، وثانياً في المتنجّسات.

١ ـ تطهيرُ الأعيان النجسة

الأعيان النجسة لا تطهر إلّا في حالاتٍ معيّنةٍ نذكرها في ما يلي :

(١) أوّلاً : ميتة الإنسان المسلم نجسة، كما تقدم في الفقرة (١٤) من فصل أنواع النجاسات، وهذه نجاسة عينية. ويطهر هذا الميت بالتغسيل، على الوجه الشرعي المتقدّم في الفقرة (١٢٦) من فصل الغسل.

فتغسيل الميّت على هذا الأساس أحد المطهِّرات شرعاً. وأمّا ميتة الحيوان النجسة فلا تطهر بالغسل، ولا بغيره، ولا يطهر جلد الميتة بالدبغ والتصنيع.

(٢) ثانياً : إذا استحالت العين النجسة طهرت، والمراد بالاستحالة : تحوّل الشيء النجس عن طبيعته الأصلية التي حكم الشارع عليها بالنجاسة إلى طبيعةٍ

ثانيةٍ بصورةٍ أساسية، على نحو يقول العرف: هذا شيء جديد يحتلّ موضع الجسم القديم النجس، كتحوّل العذرة النجسة إلى دودةٍ طاهرة، وتحوّل البول إلى بخارٍ ثمّ رجوعه مائعاً، وتحوّل جسم الكلب الميت إلى تراب، وتحوّل الأسمدة الزراعية المتّخذة من الفضلات النجسة إلى نباتٍ وشجر، وكذلك المني يصير حيواناً، والخمر إذا شربه حيوان سائغ الأكل فتحوّل إلى بول أو عرق.

والضابط: تغيّر الطبيعة وتحوّلها من الجذور والأساس على ما ذكرناه.

أمّا إذا تغيّر الشكل والصورة دون الطبيعة ـ كجعل لحم الميتة مرقاً، أو جلدها حقيبةً، أو شعر الخنزير وسادةً ـ فإنّ النجاسة تبقىٰ على ما كانت عليه ما لم يوجد مطهّر آخر غير الاستحالة.

(٣) ثالثاً: إذا أسلم الكافر النجس كان هذا الإسلام مطهّراً له من النجاسة التي سبّبها له كفره، ولا حاجة به إلى غسلٍ وتطهير.

(٤) رابعاً: إذا تحوّل الخمر إلى خلٍّ، أو إلى أيّ صورةٍ أُخرى على نحوٍ لم يعدّ خمراً ولا يسمّىٰ بالخمر عرفاً طهر بذلك.

(٥) خامساً: إذا امتصّ البرغوث والبقّ ونحوهما دماً من إنسانٍ أو غيره فهذا الدم يطهر بالامتصاص، واكتسابه اسم دم البرغوث أو دم البقّ، وهكذا.

وأمّا الحيوانات التي لها دم بطبيعتها ولكنّ دماءها طاهرة إذا امتصّت دماً من إنسانٍ أو من حيوانٍ له دم نجس فليس من المعلوم أنّ ذلك الدم الممتصّ يطهر بهذا الامتصاص، فاذا انتقل دم الإنسان إلى جسم سمكةٍ ـ مثلاً ـ فلا مؤكّد لطهارة هذا الدم؛ لأنّ السمكة من ذوات الدماء. وكذلك الأمر إذا انتزعت عين من حيوانٍ نجسٍ كالكلب ورُكّبت في حيوانٍ طاهرٍ فإنّه ليس من المعلوم أنّها تطهر بذلك.

٢ ـ تطهيرُ الأشياء المتنجِّسة

الأشياء المتنجِّسة تطهر بوسائل مختلفةٍ أهمّها الماء ؛ لأنّ الماء يتميّز تطهيره باليسر والسهولة من ناحية، وبالشمول من ناحيةٍ أُخرى، بمعنى أنّ أكثر الأشياء المتنجِّسة يمكن تطهيرها بالماء.

التطهير بالماء:

الماء ـ كما تقدّم في الفقرة (٧) من فصل أحكام الماء ـ ينقسم إلى الماء الكثير والماء القليل، والتطهير: تارةً يكون بالكثير، وأُخرى بالقليل.

أمّا التطهير بالماء الكثير فيتوقّف:

(٦) أوّلاً: على أن يكون الماء طاهراً، فلا يسوغ التطهير بالماء النجس.

(٧) ثانياً: على أن لا يتغيّر الماء من خلال عملية الغسل والتطهير تغيّراً منجّساً له، وفقاً لما تقدّم في الفقرة (١٩) من فصل أحكام الماء.

(٨) ثالثاً: على أن يكون ماءً مطلقاً، ويظلّ ماءً مطلقاً خلال الغسل والتطهير، فلو تغيّر الماء خلال التطهير به تغيّراً منجّساً، أو تحوّل إلى ماءٍ مضافٍ قبل أن يكتمل الغسل لا يطهر الشيء المتنجّس.

وعلى هذا الأساس إذا غسل ثوب مصبوغ بالماء وانتقل الصبغ إلى الماء وأصبح مضافاً قبل أن يكمل الغسل فلا يطهر الثوب، وأمّا مجرّد تغيّر لون الماء مع بقائه ماءً مطلقاً فلا يضرّ بالتطهير.

(٩) رابعاً: على أن تزال عين النجس عن الشيء المتنجّس إمّا قبل البدء

بغسله، أو بنفس الغسل، ولا يضرّ أن تبقىٰ من عين النجس رائحته أو لونه أو شيء من صفاته ما دام غير موجودٍ وجوداً مادياً محسوساً، فإذا كانت في يدك دسومة من النجس وغسّلتها طهرت شرعاً، حتّى ولو بقيت الدسومة؛ لأنّ الدسومة صفة وأثر، وليست عيناً. خلافاً لما إذا كانت مدهّنةً بدهنٍ نجسٍ فإنّ التطهير يتوقّف على إزالة الدهن. وإذا شكّ في أنّ العين هل زالت أوْ لا ؟ فلا يحصل التطهير، حتّى يتوافر اليقين أو الاطمئنان بأنّ عين النجس قد زالت :

(١٠) خامساً : على أن يتحقّق الغسل؛ وذلك باستيلاء الماء على الموضع المتنجّس من الشيء استيلاءً كاملاً، سواء تمّ ذلك عن طريق إجراء الماء الكثير على الشيء المتنجّس وصبّه عليه، أو عن طريق إدخال الشيء المتنجّس في الماء الكثير، وتكفي الغسلة الواحدة في التطهير.

(١١) وهذا الشرط الخامس ـ وهو الغسل والاستيلاء ـ يعفىٰ منه باطن الشيء، فإذا تنجّس الخبز أو الصابون أو الخشب أو الخزف ونفذت النجاسة إلى أعماقه كفى في تطهير تلك الأعماق نفوذ الماء وتسرّبه إليها؛ على الرغم من أنّ المتسرّب منه إلى الأعماق مجرّد رطوبات، وليس بدرجةٍ تحقّق الغسل والاستيلاء. ويحصل ذلك بوضعه في الماء حتّى يتسرّب الماء إلى أعماقه، أو بصبّ الماء عليه مدّةً طويلةً حتّى يحصل هذا المقصود.

والأفضل في هذه الحالات تجفيف الشيء المتنجّس أوّلاً، ثمّ تطهيره بجعل الماء ينفذ إلى أعماقه.

ويمكن تطهير العجين والطين ونحوهما بنفس الطريقة أيضاً، ولو بأن يخبز العجين ـ مثلاً ـ ثمّ يطهر بما ذكرناه من إيصال رطوبة الماء إلى أعماقه، وأمّا مجرّد تجفيف العجين المتنجّس وخبزه فلا يكفي في تطهيره.

وكذلك الحال في المائعات إذا جمدت، فالحليب المتنجّس إذا جمد ـ بأن يصنع جبناً مثلاً ـ أمكن تطهير أعماقه بنفس الطريقة أيضاً، أما وهو مائع فلا يمكن تطهيره، وكذلك سائر المائعات باستثناء الماء فإنّها لا يمكن تطهيرها وهي مائعة.

وأمّا تطهير الماء فقد تقدم حكمه في الفقرة (٢٥) من فصل أحكام الماء.

فكلّما تحقّقت هذه الشروط طهر الشيء المتنجّس بالغسل بالماء الكثير، بدون حاجةٍ إلى شيءٍ علاوةً على ذلك.

ويستثنىٰ من ذلك عدد من الحالات لا يحصل فيها التطهير شرعاً إلّا مع بعض الأُمور الإضافية. وفيما يلي نذكر هذه الحالات:

(١٢) ـ أ ـ إذا كان الشيء المغسول وعاءً من أوعية الطعام والشراب ومتنجّساً بالخمر فإنّه يحتاج إلى الغسل ثلاث مرّات.

(١٣) ـ ب ـ إذا كان وعاءً من أوعية الطعام والشراب ومتنجّساً بسبب شرب الخنزير منه غسل سبع مرّات.

(١٤) ـ ج ـ إذا كان وعاءً ـ كما تقدّم ـ وتنجّس بسبب موت الجرذ فيه ـ وهو الكبير من الفأر البرّيّ، لا فئران البيوت الصغار ـ غسل سبع مرّات.

(١٥) ـ د ـ إذا كان وعاءً ـ كما تقدّم ـ وشرب منه الكلب بطرف لسانه ـ ولغ فيه ـ أو لطع بدون شرب، أو شرب بدون استعمال اللسان، كما لو كان مقطوع اللسان مثلاً، أو باشره بلعابه احتاج قبل الغسل بالماء الكثير إلى الغسل بترابٍ طاهرٍ ممزوجٍ بشيءٍ من الماء، وبعد أن يغسل بالتراب على هذا النحو يغسل بالماء الكثير مرّةً واحدةً فيطهر.

(١٦) ـ هـ ـ إذا كان الشيء المغسول ثوباً متنجّساً ببول غير الرضيع

والرضيعة غسل مرّتين، إلّا إذا كان الماء من الماء الجاري ـ الماء الذي له مادة ـ وهو أحد أقسام الماء الكثير المتقدّمة في الفقرة (٧) من فصل أحكام الماء، فإنّ التطهير بالماء الجاري يكفي فيه الغسل مرّةً واحدة.

وفي كلّ حالةٍ قلنا فيها بوجوب الغسل أكثر من مرّةٍ لا يجب التتابع بين المرّتين أو المرّات ووقوع بعضها عقيب البعض الآخر مباشرة.

وأمّا التطهير بالماء القليل فيتوقّف:

(١٧) أوّلاً: على أن يكون طاهراً، كما تقدّم في الماء الكثير.

(١٨) ثانياً: على أن لا يتنجّس خلال عملية الغسل والتطهير، والماء القليل يتنجّس بملاقاة عين النجس خاصّة، فإذا غسلنا المتنجّس الخالي من عين النجس لم يتنجّس الماء الذي نغسل به، خلافاً لما إذا غسلنا المتنجّس وهو متلوث بعين النجس فإنّ الماء حينئذٍ يتنجّس بملاقاة عين النجس، فلا يتمّ التطهير بذلك.

وهذا يعني أنّ الغسلة التي تساهم في إزالة عين النجس عن الشيء المتنجّس لا تكفي لتطهيره، بل لابدّ من غسله بعد ذلك.

(١٩) ثالثاً: على أن يكون الماء مطلقاً، ويظلّ مطلقاً خلال الغسل، كما تقدم في الماء الكثير.

(٢٠) رابعاً: على أن تُزالَ عين النجس إزالةً تامّة، وكما مرّ في الماء الكثير.

(٢١) خامساً: على أن يستولي الماء على الموضع المتنجّس. ويعفىٰ من هذا الشرط باطن الشيء المتنجّس، على ما تقدّم في الماء الكثير.

(٢٢) سادساً: على أن يكون ذلك بصبّ الماء القليل على الشيء المتنجّس، لا بإدخاله في ذلك الماء، فلو أدخل الإنسان يده المتنجّسة في وعاء ماءٍ قليلٍ

لم تطهر بذلك، وإذا توفّرت هذه الشروط طهر الشيء المغسول بالماء القليل بغسلةٍ واحدةٍ إذا لم يكن على الشيء المغسول عين النجس عند غسله، وإلّا لم تكفِ الغسلة التي أزالت عين النجس واحتاج التطهير إلى غسلةٍ واحدةٍ بعد ذلك، فالتطهير يحتاج إذن إلى غسلةٍ واحدةٍ بعد زوال عين النجس، ولا حاجة به حينئذٍ إلى غسلةٍ ثانيةٍ، أو أُمور أُخرى إضافية.

ويستثنىٰ من ذلك الحالات التالية، إذ يتوقّف فيها التطهير على أُمورٍ إضافية:

(٢٣) ـ أ، ب، ج ـ الأوعية التي تستعمل في الطعام والشراب وتتنجّس بالخمر، أو شرب الخنزير منها، أو بموت الجرذ فيها. فإنّ تطهيرها يحتاج إلى غسلاتٍ متعدّدةٍ في القليل، كما تقدّم في الكثير تماماً.

(٢٤) ـ د ـ الوعاء الذي يستعمل في الطعام والشراب إذا ولغ فيه الكلب، أو شرب منه، أو لطع فيطهر إذا غسل بالتراب الطاهر الممزوج بشيءٍ من الماء، ثمّ غُسِلَ بالماء القليل مرّتين.

(٢٥) ـ هـ ـ الثوب أو البدن إذا تنجّس شيء منهما بالبول فإنّ الغسلة الواحدة بالماء القليل لا تكفي، بل يحتاج تطهيره بالماء القليل إلى غسله مرّتين.

(٢٦) ـ و ـ الأشياء التي يمكن للنجاسة المائعة أن تنفذ فيها ـ كالملابس والفراش والوسائد والستائر ونحو ذلك ـ إذا تنجّست بنجاسةٍ مائعةٍ كالبول أو الماء المتنجّس وجب عند تطهيرها بالماء القليل فَرْكُها.

(٢٧) ويستثنىٰ من هذه الفقرة والفقرة السابقة عليها: الأشياء التي تتنجّس ببول الطفل الرضيع، فإنّها تطهر إذا غسلت بالماء القليل مرّةً واحدةً وبدون حاجةٍ إلى فرك، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الرضيع ذكراً أم أُنثى،

ولا بين أن تكون الرضاعة في الحولين أم بعدهما، شريطة أن يتغذّىٰ بـاللبن عموماً، وهو الحليب الطبيعي، أو ما هو البديل المتعارف اليوم استعماله بدلاً عن لبن الأمّ.

(٢٨) ـ ز ـ أوعية الطعام والشراب إذا تنجّست بصورةٍ عامّةٍ وغسلت بالماء القليل فلا يقين بطهارتها إلّا إذا غسلت ثلاث مرّات، بأن يملأ الوعاء ماءً، أو يصبّ فيه شيء من الماء، ثمّ يدار فيه إلى أن يستوعب كامل أجزائه، ثمّ يراق، يفعل به ذلك ثلاث مرّات.

(٢٩) وإذا كان الوعاء المتنجّس كبيراً ومثبّتاً في الأرض وأُريد تطهيره بالماء القليل أمكن ذلك بأن يصبّ الماء فيه ويدار باليد أو بآلةٍ حتّى يستوعب كامل أجزائه، ثمّ يُخرَج حينئذٍ هذا الماء، ويجدّد الغسل هكذا ثلاث مرّات.

(٣٠) وعلى ضوء مجموع ما تقدم يتّضح: أنّ الأشياء التي بـالإمكان عصرها وإخراج بقية الماء الذي غسلت به منها ـ كالثياب ـ لا يجب في تطهيرها ذلك، وإنّما اللازم الفرك إذا غسلت بالماء القليل، على ما تقدم في الفقرة (٢٦).

كما اتّضح: أنّ الأرض المتنجّسة الخالية من عين النجس إذا غسلت بالماء القليل فضلاً عن الكثير فليس من الضروريّ أن يسحب منها هذا الماء بالكامل، بل تطهر الأرض بكاملها ولو بقي شيء من هذا الماء الذي صبّ عليها في بعض المواضع منها.

وعلى هذا الأساس كما يمكن تطهير الأرض الصلبة بطبيعتها الصلبة أو بواسطة التزفيت والتبليط التي لا يتخلّف فيها الماء عادةً بحكم صلابتها ويجري عنها كذلك يمكن تطهير الأرض الرخوة أيضاً الخالية من عين النجس؛ وذلك بأن يصبّ الماء عليها على وجهٍ يصدق عليه الغسل، حتّى ولو تسرّب المـاء إلى

أعماقها ولم يتجاوزها إلى غيرها.

واتّضح أيضاً: أنّ الماء الذي تصبّه على يدك المتنجّسة إذا امتدّ وأخذ مساحةً من اليد أوسع من الموضع المتنجّس فهذا لا يعني أنّ هذه المساحة الواسعة أصبحت كلّها متنجّسة؛ إلّا في حالةٍ واحدةٍ، وهي: أن تكون عين النجس لا تزال موجودةً على اليد وقد لاقاها الماء وجرى منها إلى المواضع المجاورة في اليد فتتنجّس عندئذٍ؛ لأنّ الماء القليل يتنجّس بملاقاة عين النجس، وينجّس بدوره إذا تنجّس.

المطهّرات الأُخرى:

(٣١) المطهِّر الثاني للشيء المتنجّس: استحالته، فكما أنّ استحالة العين النجسة تطهّرها كذلك استحالة الشيء المتنجّس كالخشب يصبح رماداً والماء المتنجّس يتبخّر ثمّ يعود ماءً، وقد مرّ في الفقرة (٢) معنى الاستحالة.

(٣٢) وإذا لم يعلم أنّ عين النجس هذا أو هذا المتنجّس الذي تغيّر عن حالته الأُولىٰ هل يعتبر تغيّره هذا استحالةً وتحولاً أساسياً، أوْ لا؟ فالحكم هو طهارته شرعاً.

(٣٣) والمطهِّر الثالث: تحوّل الخمر خلّاً، أو إلى أيّ شيءٍ آخر على نحوٍ لا يسمّى خمراً، فإنّ هذا التحوّل يطهّر المائع المتحوّل من نجاسته، وهذا تطهير لعين النجس، كما تقدم في الفقرة (٤). وكذلك يطهِّر الوعاء المتنجّس.

(٣٤) وإذا شككنا هل صار الخمر خلّاً كي يطهر؟ يبقى المائع والوعاء معاً على حكم النجاسة.

(٣٥) والمطهِّر الرابع: إسلام الكافر النجس، وقد مرّ بنا في الفقرة (٣) أنّه

يطهّره، وكذلك يطهّر ما تنجّس به ممّا هو تابع لبدنه عرفاً، كماء ريقه، فإذا أسلم الكافر طهر، وطهر ماء ريقه ونخامته ونحو ذلك.

(٣٦) والمطهّر الخامس: الأرض، بمعناها العامّ الشامل للتراب والصخر والرمل والآجرّ والجصّ والنورة، ويدخل ضمنها الشوارع المبلّطة بالحصىٰ والزفت فإنّها تطهّر المتنجّس ضمن الشروط التالية:

أوّلاً: أن يكون المتنجّس باطن القدم، أو ما يلبسه الإنسان في قدمه من حذاءٍ أو نعلٍ أو جورب، ونحو ذلك من أيّ نوعٍ كانت مادّته.

ثانياً: أن تكون هذه الأشياء قد تنجّست بالمشي على الأرض، أو بالوقوف عليها، فإذا كانت تنجّست بطريقةٍ أخرى فلا تطهر بالأرض.

ثالثاً: أن تكون الأرض طاهرةً وجافّة.

فإذا توفّرت هذه الشروط طهر المحلّ إذا مسح بالأرض، أو مشى عليها إلى أن زالت النجاسة عنه، ولا يطهر بمسح النجاسة بترابٍ أو حجرٍ منفصلٍ عن الأرض. أجَل، تسوغ إزالة النجاسة عن المحلّ أوّلاً بأيّة وسيلةٍ تكون، ثمّ يحصل التطهير بالمشي على الأرض أو المسح بها.

(٣٧) إذا شككنا أنّ هذا الجزء من الأرض هل هو طاهر كي يصحّ التطهير به، أو هو نجس كي لايصحّ ولا يصلح لذلك فماذا نصنع؟

الجواب: إنْ علمنا بأنّه كان من قبل نجساً فهو عملياً بحكم النجس، وإلّا فهو طاهر.

(٣٨) وإذا شككنا أنّ هذه النجاسة هل أصابت القدم من خلال المشي والوقوف على الأرض، أو بطريقٍ آخر؟ فلا يسوغ الاكتفاء في التطهير بالأرض، بل يجب غسلها بالماء حينئذٍ.

كيف يثبت التطهير ؟

(٣٩) إذا كان المكلّف على يقينٍ من أنّ هذا الشيء الطاهر قد تنجّس ثمّ شكّ هل طهر ، أم لا ؟ بنىٰ على أنّه نجس حتّى يعلم بتطهيره ، أو يحصل لديه دليل شرعي على ذلك .

(٤٠) والدليل الشرعي يحصل إذا توفّر أحد الأُمور التالية :

١ ـ شهادة بيّنة بأنّ هذا الشيء قد طهر .

٢ ـ شهادة الثقة ولو كان واحداً .

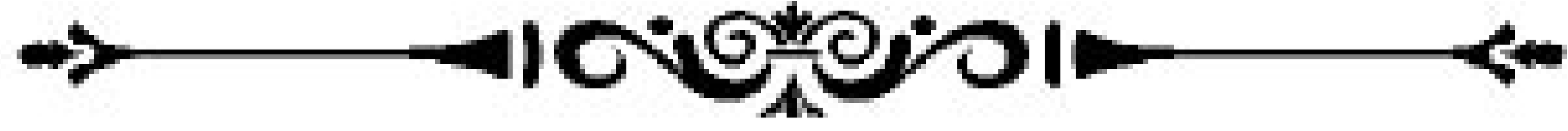
٣ ـ شهادة الشخص الذي كان ذلك الشيء في حيازته وتحت تصرّفه .

ومثال ذلك : أن تشهد الخادمة الممارسة للمطبخ بأنّها طهَّرت هذا الإناء ، أو تشهد المربية المتولّية لأمر الطفل بأنّها قد طهّرته .

٤ ـ غَيبة المسلم (بفتح الغين) ، ويتّضح المراد بها هنا بهذا المثال : أنت تعلم أنّ عباءة صاحبك متنجّسة ، ثمّ غاب عنك أمداً تظنّ معه أو تحتمل أنّه قد طهّرها ؛ لأنّك رأيته يستعملها فيما تعتبر فيه الطهارة ، بأن كان يصلّي فيها فعندئذٍ لك أن تحكم بطهارة العباءة وتصلّي بها ، شريطة أن تعلم أنّه هو أيضاً كان يعلم بنجاستها ، وبأنّ الطهارة شرط فيما استعملها فيه ، وفوق ذلك أن تعلم أنّه من المتطهّرين ، لا من الذين يتعاملون مع النجس والمتنجّس كما يتعاملون مع الطاهر ، فإذا توفّرت لديك كلّ هذه الشروط فقد أحرزت الطريق الكاشفة عن وجود التطهير والطهارة ، وإلّا فعليك أن تبقى على يقينك السابق بالنجاسة حتّى يثبت التطهير .

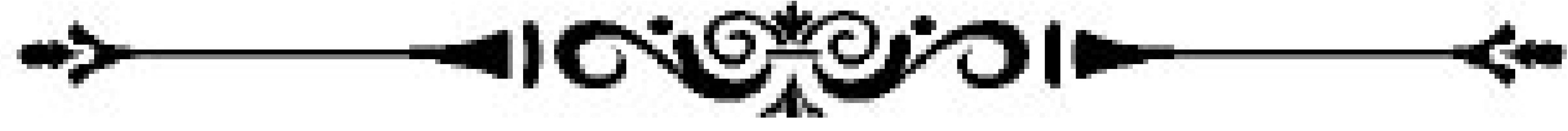
والغيبة بالمعنىٰ الذي شرحناه تدلّ على التطهير بالنسبة إلى ثياب الإنسان الذي غاب عنك، وبدنه وفراشه وأوانيه، ونحو ذلك من الأثاث إذا توفّرت بالنسبة إليها الغيبة بالشكل الذي تقدّم.

(٤١) وإذا علم المكلّف بأنّ هذا الشيء قد تنجّس كما علم بأنّه قد غسل بالماء أيضاً، ولكنّه لا يدري هل غسل بعد أن تنجّس فهو طاهر الآن، أو غسل قبل ذلك ثمّ تنجّس فلا يزال نجساً، فيبني في هذه الحالة على أنّ الثوب طاهر فعلاً إلى أن يتأكّد من واقع الحال.



الصلاة

- تمهيد.
- أنواع الصلاة.
- الشروط والأجزاء العامّة.
- الأحكام العامّة.



تمهيد

- أنواع الصلاة الواجبة.
- موجز عن صورة الصلاة عموماً.
- الشروط العامّة في الصلاة.

الصلاة أهمّ عبادةٍ في الإسلام، وهي عمود الدين، كما جاء في الحديث الشريف. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنّها أوّل ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فإن صحّت نظر في عمله، وإن لم تصحّ لم ينظر في بقية عمله[1] ومثلها ـ كما دلّ الحديث ـ كمثل النهر الجاري، فكما أنّ من اغتسل فيه في كلّ يومٍ خمس مرّاتٍ لم يبقَ في بدنه شيء من الدَرَن كذلك كلّما صلّىٰ صلاةً كفّر ما بينهما من الذنوب[2].

وقد سأل معاوية بن وهب الإمام الصادق عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم، وأحبّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترىٰ أنّ العبد الصالح عيسىٰ بن مريم قال: ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ﴾[3]؟!

وقد بلغ من اهتمام إمامنا أبي عبد الله الصادق عليه السلام بالحثّ على الصلاة ما روي عن زوجته أمّ حميدة، إذ دخل عليها أبو بصير وهو يعزّيها بوفاته، فبكت وبكىٰ، ثمّ قالت: يا أبا محمّد، لو رأيت أبا عبد الله عند الموت لرأيت عجباً، فتح

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٣، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٦، الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٢٥، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١.

عينيه ثمّ قال: «اجمعوا كلّ مَن بيني وبينه قرابة»، قالت: فما تركنا أحداً إلّا جمعناه، فنظر إليهم ثمّ قال: «إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصلاة»[1].

أنواع الصلاة الواجبة:

(١) والصلاة منها واجبة، ومنها مستحبة، والواجبة ستّ صلوات:

(أ) الصلوات اليومية، وأيضاً يطلق عليها الصلوات الخمس، والفرائض الخمس، وهي: صلاة الصبح، وصلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة المغرب، وصلاة العشاء.

(ب) صلاة الطواف. (أنظر رسالتنا الخاصّة موجز أحكام الحجّ).

(ج) صلاة الآيات: الخسوف والكسوف وغيرهما ممّا يأتي استعراضه.

(د) الصلاة على الأموات. وقد سبق الكلام عنها بالتفصيل في (الطهارة)، لاحظ الفقرة (١٤٤) من فصل الغسل.

(هـ) قضاء الولد الأكبر عن والده ما فاته من الصلاة، على ما يأتي في موضعه.

(و) صلاة العيدين: عيد الأضحى، وعيد الفطر، إذا أقامها الإمام أو سلطان عادل يمثّله فإنّ الحضور لها حينئذٍ واجب، ولا يجب في غير هذه الحالة.

ولهذا يمكن القول على أساس الواقع المعاش فعلاً في غيبة الإمام عليه السلام: إنّ صلاة العيدين غير واجبةٍ عملياً؛ لعدم توافر الشرط، وإنّ الواجب هو الخمسة الأُولى، وما سوى ذلك من الصلوات المشروعة فمندوب ومستحبّ، ولا يجب إلّا بأحد الأسباب العامّة التي يطرأ الوجوب بموجبها، كالنذر، واليمين، ونحو ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ١٧، الباب ٦ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١١.

موجز عن صورة الصلاة عموماً:

(٢) وكلّ صلاةٍ فهي تتكوّن من ركعات، والحدّ الأقصىٰ من الركعات في الصلاة أربع، كصلاة العشاء مثلاً، والحدّ الأدنىٰ من الركعات في الصلوات الواجبة ركعتان، كصلاة الصبح، وفي الصلوات المندوبة ركعة واحدة، وهي ركعة الوَتر، على ما يأتي.

وعلى العموم فالركعات هي: الوحدات والأجزاء الأساسية التي تتكوّن منها الصلاة، ويستثنىٰ من ذلك الصلاة على الأموات فإنّها مكوّنة من تكبيراتٍ لا من رَكعات، وليست هي صلاة إلّا بالاسم فقط، وقد تقدمت كيفيتها وأحكامها.

والركعة الأُولى من كلّ صلاةٍ ـ باستثناء صلاة الآيات وصلاة العيدين ـ يمكن أن تؤدّىٰ كما يلي:

ينوي الإنسان أنّه يصلّي قربةً إلى الله تعالى، ويبدأ بتكبيرة الإحرام فيقول: «الله أكبر»، وبذلك يدخل في الصلاة، ثمّ يقرأ فاتحة الكتاب (السورة الأُولى في المصحف الشريف)، ويقرأ بعدها سورة، ويسمّى ذلك بالقراءة، ثمّ يركع بأن ينحني على نحوٍ تصل أطراف أصابعه إلى ركبتيه، ويقول: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، ويسمّى ذلك بالذكر، ثمّ يرفع رأسه وينتصب واقفاً، وبعد ذلك يسجد واضعاً كفّيه وركبتيه وإبهاميه على الشيء الذي يصلّي عليه، وواضعاً جبهته على ترابٍ أو خشبٍ أو ورقٍ ونحو ذلك، ويقول في سجوده: «سبحان ربّي الأعلىٰ وبحمده»، ويسمّى ذلك بالذكر، ويرفع رأسه جالساً منتصباً، ثمّ يسجد مرّةً ثانيةً ويقول كما قال في الأُولى، ويرفع رأسه كذلك، وبهذا تكمل ركعة واحدة.

فإن كانت الصلاة مكوّنةً من ركعةٍ واحدةٍ قال وهو جالس بعد سجدته الثانية: «أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللهمّ صلّ على محمّدٍ وآل محمّد»، (وهذا هو التشهّد)، «السلام عليكم

ورحمة الله وبركاته »، (وهذا هو التسليم بصيغته الموجزة)، وتتمّ بذلك صلاته.

وإن كانت الصلاة مكوّنةً من ركعتين ـ كصلاة الصبح مثلاً ـ قام بدلاً عن أن يقول هذا الكلام وكرّر نفس مافعله في الركعة الأُولى، باستثناء تكبيرة الإحرام، حتّى إذا أكمل الركعة الثانية ورفع رأسه من سجدتها الثانية جلس منتصباً، وقال ذلك الكلام الذي يشتمل على التشهّد والتسليم، وأكمل صلاته.

وإذا كانت الصلاة مكوّنةً من ثلاث ركعاتٍ ـ وهي صلاة المغرب ـ اقتصر في الركعة الثانية على التشهّد، ثمّ قام منتصباً، وقال ثلاث مرّاتٍ: « سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر »، ويسمّى ذلك بالتسبيحات، وبعد ذلك يركع ويكمل ركعته الثالثة التي لاتختلف عن الثانية إلّا فيما يقرأه المصلّي وهو قائم، فإذا انتهىٰ من السجود الثاني في الركعة الثالثة جلس منتصباً وتشهّد وسلّم.

وإذا كانت الصلاة مكوّنةً من أربع ركعاتٍ ـ كصلاة الظهر ـ لم يتشهّد ولم يسلّم عقيب الثالثة، بل عليه أن يقوم ويأتي بركعةٍ رابعةٍ مشابهةٍ للركعة الثالثة تماماً، ثمّ يتشهّد ويسلّم، ويكمل بذلك صلاته. وهذه هي الصورة الكاملة للصلوات الآحادية الركعات والثنائية والثلاثية والرباعية.

ومن المستحبّ في كلّ ركعةٍ ثانيةٍ بعد الفراغ من قراءة الفاتحة والسورة وقبل الركوع أن يقنت المصلّي، وذلك بأن يذكر الله تعالى بدعاءٍ أو حمدٍ وثناءٍ ونحو ذلك، سواء كانت الصلاة ثنائيةً أو ثلاثيةً أو رباعية.

وهناك صور أُخرى يصحّ أن تؤدّىٰ في حالاتٍ استثنائية، كحالات التعذّر والمرض، يأتي استعراضها فيما بعد.

وعلى هذا الأساس نعرف أنّ الركوع والسجدتين والذكر المقرّر في الركوع والسجود أجزاء ثابتة في كلّ ركعة، وأنّ تكبيرة الإحرام جزء للركعة الأُولى دائماً، وأنّ التشهّد والتسليم جزءان في الركعة الأخيرة دائماً، وأنّ القراءة جزء في كلٍّ من الركعة الأُولى والثانية، وأنّ التسبيحات جزء في ما بعد الثانية من

الركعات، وأنّ الركعة الثانية إذا لم تختم بها الصلاة فهي تشتمل على التشهّد فقط عقيب السجدة الثانية فيها.

(٣) وبذلك صحّ أن يقال: إنّ أهمّ أجزاء الصلاة كما يلي:

١ ـ تكبيرة الإحرام.

٢ ـ القراءة.

٣ ـ الركوع.

٤ ـ السجود.

٥ ـ الذكر.

٦ ـ التشهّد.

٧ ـ التسليم.

[الشروط العامّة في الصلاة:]

(٤) وهناك إلى جانب هذه الأجزاء شروط يجب توافرها في كلّ صلاةٍ، نذكر الآن المهمّ منها، وهو على قسمين: أحدهما شروط للمصلّي، والآخر شروط لنفس الصلاة.

أمّا الشروط العامة للمصلّي فهي كما يلي:

أوّلاً: أن يكون على وضوءٍ وطهارة.

ثانياً: أن يكون بدنه طاهراً، وكذلك ثيابه، وقد تقدم تفصيل الحديث عن هذين الشرطين في فصول الطهارة.

ثالثاً: أن تكون عورته مستورة.

رابعاً: أن لا تكون ملابسه من الميتة، ولا من حيوان لا يسوغ أكل لحمه، بل أن لا يحمل شيئاً منهما، وأن لايلبس الرجل في صلاته حريراً أو ذهباً.

خامساً: أن يستقبل القبلة ـ وهي الكعبة الشريفة ـ عند الصلاة، بأن يكون

مواجهاً لها ولو من بعيد.

سادساً: أن يقصد بالصلاة القربة إلى الله تعالى.

سابعاً: أن يقصد اسمها الخاصّ المميّز لها شرعاً، فعندما يصلّي صلاة الفجر ـ مثلاً ـ ينوي أنّه يصلّي صلاة الفجر قربةً إلى الله تعالى، ولا يكفي أن ينوي أنّه يصلّي ركعتين قربةً إلى الله تعالى، وهكذا بالنسبة إلى سائر الصلوات.

وأمّا الشروط العامّة للصلاة فهي كما يلي:

أوّلاً: الالتزام بالتسلسل الشرعي للأجزاء، فتكبيرة الإحرام قبل القراءة، والقراءة قبل الركوع، وهكذا.

ثانياً: التتابع بين الأجزاء على نحوٍ لايفصل بينها فاصل زمني طويل يعتبر بموجبه بعض العمل مفصولاً عن البعض الآخر.

ثالثاً: وضع الجبهة حال السجود على الأرض، أو على خشبة، أو ورق، ونحو ذلك على ما يأتي تفصيله في أحكام السجود.

هذه صورة موجزة عن الصلاة عموماً، وكيفية أدائها بأجزائها وشروطها العامّة.

وهناك أجزاء وشروط خاصّة تختلف فيها بعض الصلوات عن بعض، فصلاة العيدين ـ مثلاً ـ فيها تكبيرات إضافية علاوةً على تكبيرة الإحرام، والصلوات اليومية يشترط في كلّ واحدةٍ منها وقت معيّن، وهكذا، ونحن في ما يلي سنقسّم الكلام على الوجه التالي:

أوّلاً: نستعرض أنواع الصلاة المختلفة، وكيفية أداء كلّ واحدةٍ منها.

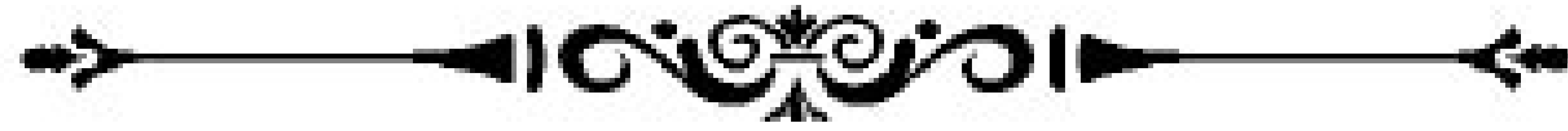
ثانياً: نستعرض الشروط العامة للصلاة والأجزاء العامة لها التي مرّت بنا، ونفصّل أحكامها بعد ذلك الإيجاز.

ثالثاً: نستعرض الأحكام العامّة للصلاة، وهي: مبطلات الصلاة، القضاء، الخلل، الشكّ، صلاة الجماعة، الفوارق بين الفريضة والنافلة.

أنواع الصلاة

ذكرنا سابقاً : أنّ الواجب من الصلوات ستّة ، أحدها بل أهمّها الصلاة اليوميّة ، أو الصلوات اليوميّة بتعبير آخر . وعلى هذا الأساس سوف نصنّف الكلام إلى بابين :

- أحدهما : في الصلوات اليوميّة .
- والآخر : في سائر الصلوات .



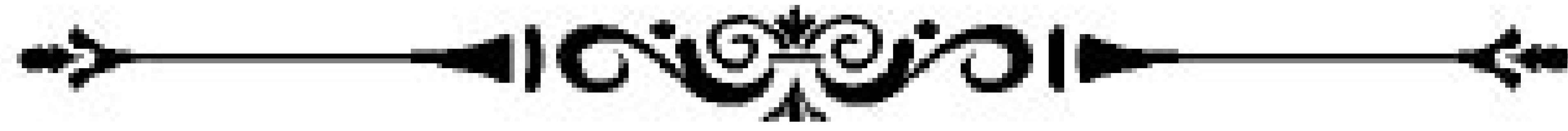
في
الصلوات اليومية

- عرض الصلوات اليوميّة ونوافلها.
- أحكام عامّة للصلوات اليوميّة.

الصلوات اليومية الواجبة خمس، وقد تقدم ذكر أسمائها، وهي تشترك في آدابٍ وأحكام، كما تختلف في بعض الخصائص. وتشتمل هذه الصلوات الخمس بمجموعها على سبع عشرة ركعة.

وهناك أربع وثلاثون ركعةً مستحبة في مجموع النهار والليلة استحباباً مؤكّداً، وورد الحثّ عليها والترغيب فيها كثيراً في النصوص والأحاديث، وتسمّىٰ هذه الركعات بالنوافل اليومية، وتسمّىٰ أيضاً بالنوافل المرتّبة؛ لأنّ لها أوقاتاً قد رتّبت وعيّنت لها تمييزاً عن سائر ما يتطوّع به المكلّف من صلاةٍ في أيّ وقتٍ يشاء.

وفي ما يلي نذكر الصلوات اليومية الواجبة والنوافل اليومية المستحبة كلّ واحدةٍ وخصائصها.



عرض الصلوات اليوميّة ونوافلها

- فريضة صلاة الفجر ونافلتها.
- فريضة صلاة الظهر ونافلتها.
- فريضة صلاة العصر ونافلتها.
- فريضة صلاة المغرب ونافلتها.
- فريضة صلاة العشاء ونافلتها.
- نافلة الليل.
- صلاة الجمعة.

فريضة صلاة الفجر ونافلتها:

(٥) فريضة صلاة الفجر، وهي أولى الصلوات اليومية، ولها شأن كبير، وقد عبّر عنها القرآن الكريم بقرآن الفجر في قوله تعالى: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾[1]، وتسمّىٰ بصلاة الفجر، كما تسمّىٰ بصلاة الصبح؛ لأنّ الصباح يبدأ بابتداء الفجر، وصلاة الفجر ركعتان، وقد عرفنا سابقاً كيف تؤدّىٰ الصلاة إذا كانت مكوّنة من ركعتين، ويجهر المكلّف الرجل في صلاة الفجر بقراءة الفاتحة والسورة التي عقيبها.

ونقصد بالجهر بالقراءة: أن يرفع صوته بها، على ما يأتي في الفقرة (٩٧) من فصل الشروط والأجزاء العامّة.

(٦) ولصلاة الفجر وقت محدّد، وهو الوقت الذي يبدأ من طلوع الفجر إلى شروق الشمس، ويبلغ هذا الوقت عادةً حوالي ساعة ونصف.

والفجر: هو ضوء الصباح الذي يسبق طلوع الشمس، وهذا الضوء يبدأ في الأُفق بياضاً، ويتّخذ هذا البياض في البداية شكلَ مستطيلٍ ممتدّ إلى أعلى كعمودٍ

---

(١) الإسراء: ٧٨.

أبيض يحوطه الظلام من الجانبين، ثمّ يأخذ هذا البياض بالانتشار في الفضاء أُفقياً ويشكّل مايشبه الخيط الممتدّ مع الأُفق، ويستمرّ في الانتشار طولاً وعرضاً.

والفجر هو هذا البياض عندما يمتدّ أُفقياً ويصبح متميّزاً عن ظلمة الليل. وأمّا الفترة التي تسبق ذلك ويكون البياض فيها ممتدّاً عمودياً ومحاطاً بالظلام من جانبيه فتسمّىٰ بالفجر الكاذب، ولا تسوغ صلاة الفجر فيه.

(٧) وينتهي وقتها بطلوع الشمس، غير أنّ الوقت المفضّل لها شرعاً ينتهي قبل ذلك، فإنّ الشمس قبل أن تطلع تظهر حمرةٌ في الأُفق في ناحية المشرق تمهيداً لطلوع الشمس، وبظهور هذه الحمرة ينتهي الوقت المفضّل لصلاة الفجر، فلو أخّر المكلّف الصلاة إلى حين ظهور الحمرة وصلّاها قبل طلوع الشمس فقد فاته ما هو الأفضل، ولكن أدّىٰ الواجب ولا إثم عليه.

(٨) وكما توجد فريضة صلاة الفجر كذلك توجد نافلة الفجر، وهي صلاة تتكوّن من ركعتين كفريضة الفجر تماماً، ولكن ينوي المصلّي بها نافلة الفجر قربةً إلى الله تعالى.

(٩) ووقت نافلة الفجر يبدأ من السدس الأخير من الليل، بمعنى أنّ الفترة الواقعة بين غروب الشمس وطلوع الفجر إذا قسّمت إلى ستّة أقسامٍ فبداية السدس الأخير منها هي بداية وقت هذه النافلة، ويستمرّ وقتها إلى طلوع الشمس. والأفضل الأحوط استحباباً أن لا تؤخّر إلى حين ظهور الحمرة المشرقية الذي ينتهي به الوقت المفضّل لفريضة الفجر.

(١٠) وعلى هذا لأساس لا يجوز تقديم نافلة الفجر على السدس الأخير من الليل؛ لأنّ ذلك قبل وقتها.

ويستثنىٰ من ذلك: ما إذا صلّىٰ المكلّف صلاة الليل ـ وهي نافلة يومية أُخرى يأتي الحديث عنها ـ فإنّه لا بأس حينئذٍ بأن يضمّ نافلة الفجر إليها،

ولو لم يكن السدس الأخير من الليل قد بدأ.

(١١) ويشترط الإتيان بنافلة الفجر قبل فريضة الفجر، ولكن إذا خشي أن يفوته بسبب ذلك الوقت المفضّل لفريضة الفجر فالأفضل أن يبدأ بالفريضة، ويأتي بالنافلة بعد ذلك قبل طلوع الشمس.

فريضة صلاة الظهر ونافلتها:

(١٢) فريضة صلاة الظهر هي الصلاة اليومية الثانية، وتسمّىٰ بالصلاة الوسطىٰ. وقد أكّد القرآن الكريم على المحافظة عليها بوجهٍ خاصّ، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى... ﴾[1].

وإنمّا سمّيت بالصلاة الوسطى لأنّها وسط بين صلاتين نهاريّتين، فقبلها فريضة الفجر، وبعدها فريضة العصر، وهي بينهما.

(١٣) وصلاة الظهر أربع ركعات. وقد تقدم الكلام عن صورة الصلاة التي تتكوّن من أربع ركعات. وقد تصبح صلاة الظهر ركعتين؛ وذلك بالنسبة إلى المسافر ضمن شروطٍ معيّنةٍ يأتي شرحها في الأحكام العامة للصلوات اليومية.

ويُخفِت المكلّف في قراءة الفاتحة والسورة التي عقيبها في صلاة الظهر، عدا البسملة في كلٍّ من السورتين فإنّ الإخفات فيها غير واجب، ويستثنى من وجوب الإخفات صلاة الظهر من يوم الجمعة فإنّه لا يجب فيها الإخفات، ويجب الإخفات أيضاً في قراءة التسبيحات في الركعتين الثالثة والرابعة من صلاة الظهر في جميع الأيام.

---

(١) البقرة: ٢٣٨.

(١٤) ووقت صلاة الظهر يبدأ من منتصف الفترة الواقعة بين طلوع الشمس وغروبها، بمعنىٰ أنّ المدّة الواقعة بين طلوع الشمس وغروبها إذا قسّمت إلى قسمين متساويين في الساعات والدقائق كان أوّل النصف الثاني منها بداية الوقت لصلاة الظهر. وتسمّى بداية الوقت هذه بالزوال، أي زوال الشمس عن جهة المشرق إلى جهة المغرب، وهو ماعبّر عنه القرآن الكريم بدلوك الشمس. وهذا الموعد قد يتطابق مع الساعة الثانية عشرة بالتوقيت الزوالي، وقد يتقدّم أو يتأخّر. ويعرف الزوال بطرق عديدة، منها ما يلي:

(١٥) أوّلاً: أن تضبط بالساعة موعد طلوع الشمس وموعد غروبها، وتحدّد نصف الفترة الواقعة بين الموعدين، ويكون هذا هو الزوال، أو الظهر.

(١٦) ثانياً: يعرف الزوال عن طريق الظلّ، وذلك أنّ الشمس حينما تطلع من المشرق يحدث لكلّ جسمٍ ظلّ، وهذا الظلّ يحدث في الجهة المقابلة للشمس دائماً. فإذا افترضنا جداراً واقعاً بين نقطتي الشمال والجنوب تماماً كان لهذا الجدار في بداية النهار ظلّ في الجانب المقابل لجهة الشمس (أي في جانب المغرب)، وأمّا جانب المشرق منه فلا ظلّ فيه؛ لأنّه مواجه للشمس، وكلّما ارتفعت الشمس تقلّص الظلّ الغربي للجدار وانكمش، وعند الزوال ينعدم[1]، ويبدأ للجدار ظلّ شرقي (أي في جانب المشرق)، فكلّما لوحظ أنّ الظلّ انعدم في جانب المغرب وحصل في جانب المشرق فقد دخل وقت صلاة الظهر.

(١٧) ثالثاً: وهناك طريقة أُخرى لمعرفة الزوال، هي: أن تعرف نقطة الجنوب مسبقاً فتستقبلها بوجهك، وتلاحظ الشمس وهي في السماء، فإن كانت

---

(١) ولكنّه لا ينعدم بصورةٍ نهائيةٍ غالباً، بل يتطرّف ويميل إلى الشمال أو الجنوب، فانعدام الظلّ الذي تقصده هو الانعدام بالنسبة إلى جهة المغرب، لا انعدام الظلّ من الأساس.

قد مالت إلى جانب حاجبك الأيمن فاعرف أنّ وقت الفريضة قد حلّ.

(١٨) ويستمرّ وقت صلاة الظهر إلى غروب الشمس، ولكن إذا كان على عهدة الإنسان صلاة الظهر وصلاة العصر معاً ولم يصلّهما حتّى لم يبقَ إلى الغروب إلّا فترة لا تكفي إلّا لإحدىٰ الصلاتين فقط اعتبر وقت صلاة الظهر قد انتهى من أجل صلاة العصر، وصلّىٰ المكلّف صلاة العصر (وصلاة العصر هي الصلاة اليومية الثالثة التي يأتي الكلام عنها). وإذا كانت الفترة الباقية خمس دقائق ـ مثلاً ـ على افتراض أنّ كلّ ركعةٍ تستغرق دقيقةً بكاملها وجب على المكلّف أن يصلّي صلاة الظهر، ويصلّي بعدها فوراً صلاة العصر.

(١٩) وعلى الرغم من استمرار وقت صلاة الظهر إلى الغروب فإنّ المرجّح الإسراع بالإتيان بها والحرص على أدائها في وقتها المفضّل، والوقت المفضّل لصلاة الظهر لا يستمرّ إلى الغروب، بل يبدأ من أوّل الزوال وينتهي بأمدٍ معيّنٍ يقاس بمقدار امتداد الظلّ الذي يحدث لكلّ جسم، ويمتدّ نحو المشرق بعد أن تزول الشمس وتميل نحو المغرب.

وبيان ذلك: أنّا إذا افترضنا جداراً ممتدّاً بين الشمال والجنوب تماماً فإنّ هذا الجدار سوف يكون له عند طلوع الشمس في المشرق ظلّ في جانب المغرب، وعند الظهر يتقلّص هذا الظلّ من جانب المغرب نهائياً، وكثيراً مايبقى في نقطة الشمال ـ كما في العراق ـ أو الجنوب بالنسبة إلى الحائط. ثمّ يحدث في جانب المشرق على عكس ما كان تماماً في بداية النهار، ويتزايد في جانب المشرق باستمرارٍ إلى غروب الشمس.

والوقت المفضّل لصلاة الظهر يبدأ من حين الزوال إلى أن يبلغ امتداد ظلّ الجدار في جانب المشرق بقدر ارتفاع ذلك الجدار، فإذا كان ارتفاع الجدار الواقع بين الشمال والجنوب سبعة أمتارٍ كان انتهاء الوقت المفضّل لصلاة الظهر ببلوغ

الظلّ في جانب المشرق سبعة أمتار،على نحوٍ لو قسنا المسافة من قاعدة هذا الجدار إلى نهاية رأس الظلّ بخطٍّ مستقيمٍ غير مائلٍ ـ أي بخطٍّ عموديٍّ ـ لكان مساوياً لارتفاع صاحب الظلّ، أي سبعة أمتار.

(٢٠) وكما توجد فريضة صلاة الظهر كذلك توجد نافلة الظهر، وهي مكوّنة من أربع صلوات، وكلّ واحدةٍ من هذه الصلوات تتكوّن من ركعتين، فيكون المجموع ثمان ركعات، يقصد بها المصلي نافلة الظهر قربةً إلى الله تعالى.

(٢١) ووقت نافلة الظهر هو وقت فريضة الظهر تماماً. ويؤتىٰ بالنافلة قبل الفريضة، ولكن إذا لم يكن قد صلّىٰ أوّل الوقت وخشي أنّه إذا بدأ بالنافلة يفوته الوقت المفضّل لفريضة الظهر فالأفضل أن يبدأ بالفريضة، ثمّ يأتي بالنافلة قبل انتهاء وقت الفريضة، والأفضل تقديم الفريضة وتأخير النافلة عنها أيضاً إذا بلغ الظلّ في جانب المشرق اثنين من سبعةٍ من ارتفاع الجدار، بل الأفضل ذلك إذا بلغ الظلّ واحداً من سبعة؛ حفاظاً على السرعة في الإتيان بصلاة الفريضة.

(٢٢) وعلى هذا الأساس لا يجوز تقديم نافلة الظهر على الظهر؛ لأنّه قبل الوقت. ولكن يستثنى من ذلك حالتان:

الحالة الأُولى: نافلة الظهر في يوم الجمعة فإنّه يجوز تقديمها على الزوال.

الحالة الثانية: إذا علم المكلّف بأنّه سوف يشتغل عند الزوال عنها بشغلٍ من أشغاله، فيقدّمها توفيقاً بينها وبين شغله الخاصّ.

بديل صلاة الظهر:

(٢٣) عرفنا أنّ صلاة الظهر فريضة واجبة، ولكن هناك بديل عنها في ظهر يوم الجمعة خاصّةً ضمن شروطٍ معيّنة، وهذا البديل صلاة الجمعة، وسيأتي الحديث عنها بصورةٍ مستقلّة.

فريضة صلاة العصر ونافلتها:

(٢٤) فريضة صلاة العصر، وهي الصلاة اليومية الثالثة، وتشابه صورتها وعدد ركعاتها وإخفات قراءتها صلاة الظهر تماماً، غير أنّ المصلّي ينوي فيها أنّه يصلّي صلاة العصر قربةً إلى الله تعالى. وتختلف عن صلاة الظهر في أنّها لا بديل عنها في حالٍ من الأحوال، بينما تحلّ صلاة الجمعة محلّ صلاة الظهر في بعض الأحيان، كما أشرنا سابقاً، ويأتي تفصيله.

(٢٥) ويبدأ وقت فريضة العصر من الزوال (الظهر)، غير أنّه يجب أن يؤتىٰ بها بعد الإتيان بفريضة الظهر، فإذا حلّ الظهر لم يسغْ للمكلف أن يتعمد الإتيان بها قبل فريضة الظهر وهو عالم بأنّ هذا لا يسوغ له، ولو صنع المكلّف ذلك وجب عليه أن يصلّي الظهر ويعيد صلاة العصر بعد صلاة الظهر.

(٢٦) وإذا حلّ الظهر وخُيّل للمكلف أنّه قد أتىٰ بفريضة الظهر فبادر إلى فريضة العصر، وانتبه في أثناء الصلاة إلى أنّه لم يكن قد صلّى الظهر وجب عليه أن يعتبر صلاته التي بدأها بنيّة العصر ظهراً، فيكملها بنية الظهر، ويأتي بعد ذلك بصلاة العصر.

(٢٧) وإذا استمرّت غفلته إلى أن فرغ من الصلاة ثمّ التفت إلى أنّه لم يكن قد صلّىٰ الظهر قبلاً صحّت صلاة العصر منه؛ وكان معذوراً في تقديمها، سواء كان قد صلاّها في بداية الظهر أو في وسط الوقت، ووجب عليه أن يصلّي الظهر فقط. ومثل هذا تماماً مَن كان يعلم بأنّه لم يصلّ الظهر ولكنّه كان يعتقد بأنّ تقديم صلاة العصر على صلاة الظهر جائز، فقدّمها ثمّ علم بأنّ هذا لا يسوغ بعد الانتهاء من الصلاة فلا يعيد تلك الصلاة.

(٢٨) ويستمرّ وقت صلاة العصر إلى غروب الشمس، أي سقوط قرص

الشمس، فإذا لم تبقَ إلى الغروب إلّا فترة تسع صلاةً واحدةً وكان على المكلّف صلاتا الظهر والعصر معاً وجب عليه أن يقدّم العصر، خلافاً لما كان هو الواجب في البداية من تأخير العصر عن الظهر.

(٢٩) ولكنّ الوقت المفضّل لفريضة العصر يبدأ مع بداية وقت الظهر، ويستمرّ إلى أن يبلغ امتداد الظلّ الحاصل في جانب المشرق من الجدار الواقع بين الشمال والجنوب ضعف ارتفاع الجدار، فلو كان ارتفاع الجدار متراً ـ مثلاً ـ وقسنا امتداد الظلّ من قاعدة الجدار إلى نهاية امتداده في خطٍّ مستقيم غير مائلٍ ـ أي بخطٍّ عموديٍّ ـ فكان مترين فقد انتهى الوقت المفضّل لصلاة العصر.

(٣٠) وهناك نافلة بين فريضتي الظهر والعصر تتكوّن من أربع صلواتٍ وثمان ركعاتٍ كنافلة الظهر تماماً، ويسوغ الاقتصار فيها على ثلاث صلواتٍ أو على صلاتين، أي ستّ أو أربع ركعات، ووقتها يمتدّ بامتداد وقت العصر، ويؤتىٰ بها بعد فريضة الظهر وقبل فريضة العصر. ولكن إذا تأخّر في الإتيان بالنافلة حتّى خشي أن يفوته الوقت المفضّل لفريضة العصر لو أدّىٰ النافلة قبلها فالأفضل أن يقدّم الفريضة ويأتي بالنافلة بعدها، وهذا هو الأفضل أيضاً لو بلغت المسافة من قاعدة الجدار إلى نهاية الظلّ في جانب المشرق أربعة أسباع ارتفاع الجدار، بل هو الأفضل أيضاً لو بلغت بقدر سبعي ارتفاع الجدار أيضاً؛ حفاظاً على السرعة في الإتيان بصلاة الفريضة.

فريضة صلاة المغرب ونافلتها:

(٣١) فريضة صلاة المغرب هي الصلاة الرابعة من الصلوات اليومية، وتتكوّن من ثلاث ركعات، وقد تقدّم سابقاً توضيح صورة الصلاة التي تتكوّن من ثلاث ركعات، وينوي المصلّي بها أنّه يصلّي صلاة المغرب قربةً إلى الله تعالى،

ويجهر بقراءة الفاتحة والسورة التي بعدها في الركعتين الأُولىٰ والثانية، ويُخفت بالتسبيحات التي يقرأها في الركعة الثالثة.

ونقصد بالجهر: أن يرفع صوته بالقراءة، على ما يأتي في الفقرة (٩٧) من فصل الشروط والأجزاء العامّة.

(٣٢) ويبدأ وقت فريضة المغرب بمغرب الشمس، ولا يحصل ذلك بمجرّد اختفائها عن العين عند النظر إلى السماء، بل بذهاب البقية الباقية من ضوء الشمس في الأُفق بعد غيابها، وهي الحمرة التي نراها في جهة المشرق عند اختفاء قرص الشمس عن الأنظار، ويعبّر عنها الفقهاء بالحمرة المشرقية، فإذا تلاشت هذه الحمرة عن جانب المشرق حلّ وقت صلاة المغرب، ويحصل هذا عادةً بعد غروب قرص الشمس عن الأُفق باثنتي عشرة دقيقة أو بحوالي ذلك، وعلى هذا نميِّز بين غروب الشمس ومغرب الشمس، فمتىٰ قلنا الكلمة الأُولى قصدنا سقوط قرص الشمس واستتارها، ومتى قلنا الكلمة الثانية قصدنا ذهاب الحمرة بالمعنىٰ الذي أوضحناه.

(٣٣) ويستمرّ وقت صلاة المغرب إلى نصف الليل، والليل: هو الفترة الواقعة بين غروب قرص الشمس وطلوع الفجر، فإذا انتهى النصف الأول من هذه الفترة فقد انتهى وقت صلاة المغرب، ويكون انتهاء نصف الليل هذا عادةً حوالي الساعة الحادية عشرة وربع مساءً.

ويستثنى من ذلك: من كان معذوراً في تأجيل الصلاة، كالمرأة الحائض، والناسي لصلاته، أو النائم طيلة الوقت، فإنّ الوقت يمتدّ بالنسبة إلى هذا المعذور بعد نصف الليل، ولا ينتهي إلّا بطلوع الفجر.

ولصلاة المغرب وقت مفضّل ينتهي في أوائل الليل، وهذا الوقت المفضّل

يبدأ ببداية وقتها، ويستمرّ إلى زوال الحمرة المغربية في الأُفق وذهاب الشَفَق[١]، ويقدَّر ذهاب الشفق بعد مضي ساعةٍ من غروب الشمس تقريباً.

(٣٤) وإذا أخّر المكلّف صلاة المغرب إلى قبيل نصف الليل ولم تبقَ سوى فترة أربع رَكعاتٍ وجب على المكلّف أن يؤجّل صلاة المغرب ويصلّي صلاة العشاء. وأمّا إذا كانت الفترة تَسَعُ خمسَ ركعاتٍ فعليه أن يصلّي المغرب، ثمّ يصلّي بعدها فوراً صلاة العشاء.

(٣٥) وكما توجد فريضة صلاة المغرب كذلك توجد نافلة المغرب، وهي تتكوّن من صلاتين، كلّ منهما عبارة عن ركعتين، وتؤدّىٰ كلّ من الصلاتين بالصورة العامّة التي تؤدّىٰ بها صلاة مكوّنة من ركعتين، وينوي بها المصلّي أنّه يصلّي نافلة المغرب قربةً إلى الله تعالى، ويسوغ للمكلف الاقتصار على إحدىٰ الصلاتين، أي يأتي بركعتين فقط من نافلة المغرب.

(٣٦) ووقت نافلة المغرب يمتدّ مع امتداد وقت فريضة صلاة المغرب، ويشترط تأخيرها عن الفريضة، والأفضل في أدائها أن تؤدّىٰ في الوقت المفضّل لفريضة المغرب.

فريضة صلاة العشاء ونافلتها:

(٣٧) فريضة صلاة العشاء، وهي آخر الصلوات اليومية الواجبة، تتكوّن من أربع ركعات، وقد تقدّمت صورة الصلاة التي تتكوّن من أربع ركعات، وتؤدّىٰ ركعتين في حالة السفر ضمن شروطٍ يأتي توضيحها.

---

(١) الشَفَق: حمرة الليل، والشمس إذا غابت لها حمرتان: إحداهما حمرة تراها في جهة المشرق، والأُخرى حمرة تبدأ في جهة المغرب، والأُولى هي الحمرة المشرقية، والثانية هي الشَفَق.

(٣٨) وصورتها كصورة الظهر تماماً، إلّا أنّ المصلّي هنا ينوي أنّه يصلّي صلاة العشاء قربةً إلى الله تعالى، ويجهر في قراءته للفاتحة والسورة التي بعدها في الركعتين الأُولى والثانية، أي يرفع صوته بها، على ما يأتي في الفقرة (٩٧) من الفصل اللاحق.

(٣٩) ووقت صلاة العشاء يبدأ من غروب الشمس ـ بالمعنى المتقدّم في صلاة المغرب ـ إلى نصف الليل، كفريضة المغرب تماماً، إلّا انّه لا يسوغ الإتيان بها قبل فريضة المغرب، فكلّ من أتىٰ بها قبل صلاة المغرب عامداً عالماً بأنّ هذا لا يجوز بطلت صلاته، ووجب عليه أن يصلّي المغرب ثمّ العشاء.

وإذا صلّىٰ العشاء قبل صلاة المغرب متوهّماً أنّه قد أتىٰ بصلاة المغرب، أو معتقداً أنّ ذلك جائز، وبعد أن أكمل صلاته انتبه إلى أنّه لم يصلّ المغرب، أو علم بأنّ صلاة العشاء لا يسوغ أن تُقدّم على صلاة المغرب، إذا وقع شيء من هذا فلا يجب عليه أن يعيد صلاة العشاء، سواء كان قد صلاّها في بداية المغرب أو في وسط الوقت، بل يصلّي المغرب فقط.

(٤٠) وإذا بدأ المكلّف بصلاة العشاء معتقداً أنّه قد أدّىٰ صلاة المغرب ثمّ انتبه في أثناء الصلاة إلى واقع الحال ـ أي إلى أنّه لم يكن قد صلّى المغرب ـ فعليه أن ينوي بها من هذه اللحظة صلاة المغرب، ويكملها على هذا الأساس، ويأتي بعدها بصلاة العشاء.

ويستثنى من ذلك: ما إذا كان انتباهه إلى واقع الحال بعد أن ركع في الركعة الرابعة التي نواها عشاءً فإنّها تبطل عندئذٍ، ويجب عليه أن يصلّي من جديدٍ صلاة المغرب، ثمّ صلاة العشاء.

وأمّا إذا التفت إلى واقع الحال بعد أن نهض للركعة الرابعة وقبل أن يأتي بركوعها فينوي صلاة المغرب ويلغي هذه الركعة، إذ يعود إلى الجلوس، فيتشهّد

ويسلّم؛ لكي تقع صلاته من ثلاث ركعاتٍ وفقاً لصورة صلاة المغرب.

والوقت المفضّل لصلاة العشاء هو الثلث الأول من الليل، فإذا انقضى ولم يصلّ المكلّف صلاة العشاء فقد فاته الفضل، ولكنّه لا يأثم ما دام يؤدّيها قبل انتصاف الليل.

(٤١) وتوجد بعد صلاة العشاء صلاة نافلة تتكوّن من ركعتين، وصورتها هي الصورة العامّة لصلاةٍ تتكوّن من ركعتين، غير أنّ هذه الصلاة يؤدّيها المكلّف وهو جالس، فينوي أنّه يصلّي نافلة العشاء قربةً إلى الله تعالى، ويكبّر تكبيرة الإحرام وهو جالس، وهكذا يواصل صلاته، ويعتبر انحناءه بعد القراءة على طريقة انحناء الجالس ركوعاً.

ونافلة العشاء هذه تعتبر بمثابة ركعةٍ واحدة؛ لأنّها صلاة تؤدّىٰ في حالة الجلوس، ويمتدّ وقتها مع امتداد وقت فريضة صلاة العشاء، فكلّما كان بإمكان المكلّف أن يؤدّيها ثمّ يؤدّي فريضة العشاء بعدها قبل انتصاف الليل فهي مقبولة عند الله سبحانه وتعالى.

نافلة الليل:

(٤٢) وهناك نافلة أُخرى ذات أهميّةٍ كبيرةٍ شرعاً تسمّىٰ بصلاة الليل، وهي تتكوّن من ستّ صلوات، والصلوات الأربع الأُولى منها تتكوّن كلّ واحدةٍ منها من ركعتين، والصلاة الخامسة تتكوّن من ركعتين أيضاً وتسمّىٰ بركعتي (الشفع)، والصلاة السادسة تتكوّن من ركعةٍ واحدةٍ وتسمّىٰ بركعة (الوتر). وعلى هذا الأساس تشتمل نافلة الليل على إحدى عشرة ركعة، ويسوغ للمكلف أن يقتصر على الشفع والوتر معاً، وأن يقتصر على الوتر فقط.

(٤٣) ووقت نافلة الليل يبدأ من نصف الليل بالمعنى المتقدّم في الفقرة

(٣٣)، ويمتدّ إلى الفجر الذي يبدأ به وقت فريضة الفجر.

والوقت المفضّل لنافلة الليل (السحر)، وهو ثلث الليل الأخير.

ولا إثم في ترك شيءٍ من النوافل المتقدّمة، وإن كان في الإتيان بها شأن كبير عند الله سبحانه وتعالى.

ويستخلَص ممّا ذكرناه: أنّ الصلوات اليومية تشتمل على سبع عشرة ركعةً واجبةً، ضمن خمس صلوات، وعلى أربعٍ وثلاثين ركعةً مستحبّةً ضمن ثمانِ عشرة صلاة.

صلاة الجمعة:

(٤٤) وهي من أهمّ شعائر الإسلام، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[١].

وجاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما من قدمٍ سعت إلى الجمعة إلّا حرّم الله جسدها على النار»[٢].

وتحتلّ صلاة الجمعة موضع صلاة الظهر ضمن تفصيلاتٍ تأتي. وقد ميّز الله سبحانه وتعالىٰ صلاة الجمعة عن سائر الصلوات اليومية ـ على ما يأتي ـ بأن أوجب أداءها ضمن صلاة جماعة، وأمر بتوحيدها في كلّ منطقة، ولم يسمح بالتأخّر عن حضورها إذا أُقيمت إلّا لأعذارٍ خاصّة. وبذلك كانت صلاة الجمعة

---

(١) الجمعة: ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣، الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٧.

تعبّر عن اجتماع أُسبوعيّ موسّعٍ لعامّة المصلّين والمؤمنين، يبدأ بالموعظة والتثقيف ضمن خطبتي صلاة الجمعة، وينتهي بالعبادة والتوجّه إلى الله ضمن الصلاة نفسها.

وصورتها ركعتان، كصلاة الصبح تماماً، إلّا أنّ المصلّي ينوي بها أنّه يصلّي صلاة الجمعة قربةً إلى الله تعالى. وتتميّز عن صلاة الصبح بأنّ من المستحبّ فيها قنوتين: أحدهما قبل الركوع من الركعة الأُولى، والآخر بعد الركوع من الركعة الثانية. ولا تقع صلاة الجمعة صحيحةً إلّا إذا أُدّيَت بالشروط التالية:

شروط صلاة الجمعة:

(٤٥) أوّلاً: أن تؤدّىٰ جماعةً. وصلاة الجماعة: هي صلاة يشترك فيها عدداً من المصلّين، ويكون أحدهم إماماً والباقون مأمومين، ويتابعونه في قيامه وركوعه وسجوده، وسيأتي تفصيل أحكامها.

وعلى هذا الأساس يجب أن يتوفّر في صلاة الجمعة ـ لكي تقع صحيحةً ـ كلّ ما هو شرط لصحة صلاة الجماعة، على ما يأتي.

(٤٦) ثانياً: أن لا يقلّ عدد المشتركين في جماعة الجمعة عن خمسةٍ أحدهم الإمام، فإن لم يتواجد إلّا أربعة أو أقلّ لم تصحّ منهم صلاة الجمعة، وصلّوا صلاة الظهر.

(٤٧) ثالثاً: أن تسبقها خطبتان من قبل إمام صلاة الجمعة؛ وذلك بأن يقوم الإمام خطيباً، فيحمد الله ويثني عليه، ويوصي بتقوى الله، ويقرأ سورةً من الكتاب العزيز، وبعد ذلك يجلس قليلاً، ثمّ يقوم خطيباً مرّةً ثانية، فيحمد الله ويثني عليه، ويصلّي على محمّدٍ ﷺ وعلى أئمّة المسلمين عليهم السلام، ويستغفر للمؤمنين

والمؤمنات. وبعد ذلك يبدأ بالصلاة.

ويجب على الإمام في الخطبتين أن يرفع صوته على نحوٍ يسمعه عدد من المأمومين.

ولا يجب أن يكون غير القرآن من عناصر الخطبة باللغة العربية وإن كان ذلك أحسن وأحوط استحباباً. وإذا كان المأمومون لا يفهمون اللغة العربية فعلى الإمام أن يعظهم باللغة التي يفهمونها.

(٤٨) رابعاً: أن لا تكون قد أُقيمت صلاة جمعةٍ أُخرى في مكانٍ آخر قريبٍ من تلك الصلاة. ونريد بالمكان القريب هنا: ما كانت المسافة فيه بين المكانين أقلّ من فرسخ، وهو عبارة عن خمسة كيلومترات وخمسي الكيلومتر.

وفي حالة وجود صلاتي جمعةٍ على هذا النحو تبطلان معاً إذا كان الابتداء بإحداهما في نفس وقت الابتداء بالأُخرى، وإذا كان الابتداء بإحداهما بعد الإبتداء بالأُخرى بطلت الصلاة المتأخّرة فقط. ولكن إذا كانت إحدى الصلاتين باطلةً ـ على أيّ حال ـ حتّى ولو كانت وحدها لسببٍ من الأسباب فلا تضرّ بالصلاة الأُخرى حينئذٍ، ويعتبر وجودها وعدمها سواء.

وعلى هذا الأساس صحّ القول بأنّ من شروط صلاة الجمعة: أن لا تسبقها ولا تقارنها في بدايتها صلاة جمعةٍ أُخرى في مكانٍ قريبٍ بالمعنى المتقدم للمكان القريب. ولكن إذا تقارنت صلاتا جمعةٍ في مكانين متقاربين دون أن يعلم جماعة كلٍّ من الصلاتين بالصلاة الأُخرى وانتهتا في وقتٍ واحدٍ فكلتا الصلاتين صحيحة. وكذلك إذا بدأت إحداهما بعد ابتداء الأُخرى بدون علمٍ وانتهتا معاً في وقتٍ واحد.

حكم صلاة الجمعة :

(٤٩) وتجب إقامة صلاة الجمعة وجوباً حتمياً في حالة وجود سلطانٍ عادل متمثّلاً في الإمام، أو فيمن يمثّله.

ويراد بالسلطان العادل : الشخص أو الأشخاص الذين يمارسون السلطة فعلاً بصورةٍ مشروعة، ويقيمون العدل بين الرعية. وهذا الحكم الأول لصلاة الجمعة يعبّر عنه بـ «الوجوب التعييني لإقامة صلاة الجمعة».

(٥٠) وأمّا في حالة عدم توفّر السلطان العادل فصلاة الجمعة واجبة أيضاً، ولكنّها تجب على وجه التخيير ابتداءً، وتجب على وجه الحتم انتهاءً؛ وذلك أنّ المكلّفين في هذه الحالة يجب عليهم أن يؤدّوا الفريضة في ظهر يوم الجمعة : إمّا بإقامة صلاة الجمعة جماعةً على نحوٍ تتوفّر فيها الشروط السابقة، وإمّا بالإتيان بصلاة الظهر. وأيّهما أتىٰ به المكلّف أجزأه وكفاه، غير أنّ إقامة صلاة الجمعة أفضل وأكثر ثواباً، وهذا هو الحكم الثاني لصلاة الجمعة، ويعبَّر عنه بـ «الوجوب التخييريّ لإقامة صلاة الجمعة».

(٥١) فإن اختار خمسة من المكلفين إقامة صلاة الجمعة امتثالاً للحكم الثاني، وكان فيهم شخص عادل يصلح أن يكون إمام جماعةٍ فقدموه ليخطب بهم ويصلّي صلاة الجمعة، وأقاموها على هذا النحو وجب على سبيل الحتم والتعيين على المكلفين عموماً الحضور والاشتراك في صلاة الجمعة؛ لأنّ إقامتها نداء لصلاة الجمعة، وإذا نودي لصلاة الجمعة وجب السعي إلى ذكر الله، وهذا هو الحكم الثالث لصلاة الجمعة، ويعبّر عنه بـ «الوجوب التعييني لحضور صلاة الجمعة».

(٥٢) ويستثنى من الحكم الثالث مَن يلي :

١ ـ مَن كان الحضور لصلاة الجمعة يسبّب حرجاً ومشقّةً شديدةً عليه، أو

سبباً للضرر.

٢ ـ الأعمىٰ.

٣ ـ المريض.

٤ ـ المرأة.

٥ ـ الشيخ الكبير، كالرجل الذي تجاوز السبعين.

٦ ـ المسافر سفراً يسوغ له التقصير في الصلاة (التقصير: هو أداء صلاة الظهر والعصر والعشاء ركعتين بدلاً عن أربع).

٧ ـ مَن كان يبعد عن مكان صلاة الجمعة بفرسخين ـ أي بعشرة كيلومترات وأربعة أخماس الكيلومتر ـ فهؤلاء يعذرون في عدم الحضور، ولكنّهم إذا تكلّفوا وحضروا صحّت منهم صلاة الجمعة.

والبعيد إذا جاء إلى مكان الصلاة وجب عليه الاشتراك في صلاة الجمعة وصحّت صلاته.

(٥٣) إذا نودي لصلاة الجمعة على النحو الذي ذكرناه لم يسغ لكلّ من يجب عليه الحضور أن يتشاغل عن ذلك ببيعٍ وتجارةٍ، ونحو ذلك ممّا هو معيق عن أداء هذه الفريضة، ولكن إذا لم يكن البيع معيقاً عن ذلك فلا بأس به، كما إذا أمكنه أن يبيع وهو في طريقه إلى الصلاة.

(٥٤) كما لا يسوغ أيضاً لمن وجب عليه الحضور أن يسافر عند ظهر يوم الجمعة، إلّا إذا كان في سفره يمرّ على صلاة جمعةٍ اُخرى صحيحةٍ يمكنه الالتحاق بها والاشتراك فيها قبل أن يفوت وقت صلاة الجمعة، فإنّ له في هذه الحالة أن يسافر عند الظهر على أن يلتحق بالجمعة التي يمرّ بها في طريقه.

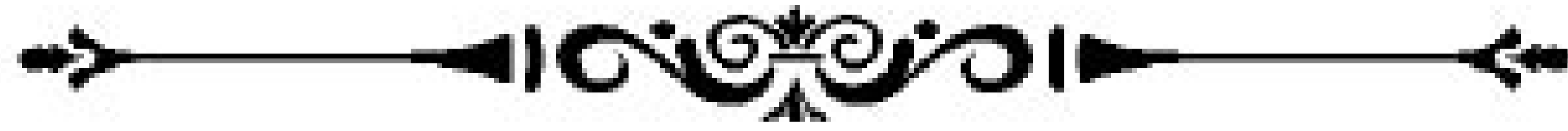
(٥٥) وكما يجب حضور الصلاة وفقاً للحكم الثالث المتقدّم كذلك يجب حضور الخطبتين والإصغاء عند الحضور أيضاً، ولو تقاعس شخص عن السعي

إلى صلاة الجمعة ففاتته الخطبة وأدرك الصلاة صحّت منه.

(٥٦) ووقت فريضة صلاة الجمعة يبدأ من أوّل الظهر. والجدير بالمقيمين لها احتياطاً وجوباً وحرصاً على ما هو المطلوب شرعاً أن لا يؤخّروها عن الظهر (الزوال) مدّةً طويلة، فعليهم أن يؤدّوها قبل انتهاء الوقت المفضّل لصلاة الظهر في سائر الأيام، بل في بدايات هذا الوقت، وقبل أن يمتدّ الظلّ الشرقي للجدار الواقع بين الشمال والجنوب بقدر اثنين من سبعةٍ من ارتفاع ذلك الجدار.

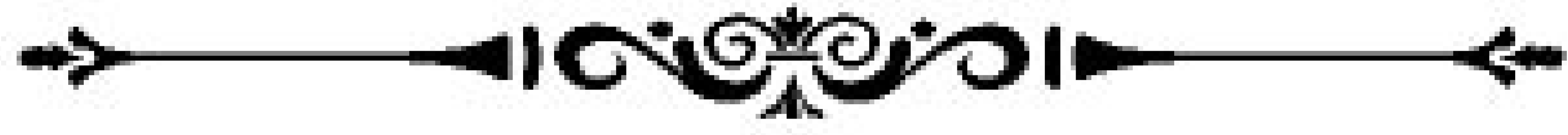
ويسوغ تقديم الخطبتين على الزوال، ولكن لا يجوز الابتداء بالصلاة نفسها إلّا بعد تحقق الزوال.

(٥٧) وإذا فاتت الإنسان صلاة الجمعة فلا يسمح له بإقامتها ثانيةً، حتّى ولو كان وقتها باقياً، بل يتعيّن عليه أن يأتي بصلاة الظهر.



أحكام عامّة للصلوات اليوميّة

- الآداب .
- من ناحية الوقت .
- من ناحية العدد .



الآداب

- الأذان والإقامة.
- التعقيب.

للصلوات اليومية الواجبة آداب مندوبة ينبغي للمصلّي مراعاتها والمحافظة عليها، ولا إثم عليه لو تركها. وهذه الآداب على قسمين:

أحدهما ينبغي أن يؤدّىٰ قبل البدء بالصلاة.

والآخر ينبغي أن يؤدّىٰ بعد الانتهاء منها.

والأول هو الأذان والإقامة، والثاني هو التعقيب، وسنتكلّم عنهما تباعاً.

الأذان والإقامة

(٥٨) الأذان في اللغة: الإعلام. وفي الشريعة: أذكار معيّنة تشير إلى دخول وقت الصلاة، أو يمهَّد بها لإقامة الصلاة.

فهناك أذان للإعلام بدخول الوقت، ويسمّىٰ بالأذان الإعلامي، وهو مستحبّ عند دخول وقت الصلاة، سواء كان المؤذّن يريد أن يصلّي فعلاً، أوْ لا.

وهناك أذان لإقامة الصلاة، وهو مستحبّ ممّن يريد إقامة الصلاة فعلاً، سواء كان يقيمها في أوّل الوقت، أو في وسطه، أو في آخره.

(٥٩) وللإقامة في اللغة العديد من المعاني:

منها : الرواج، يقال : أقام السوق إذا جعلها رائجة.

ومنها : الظهور، يقال : أقام الدين إذا نصره وأظهره على أعدائه.

والمراد بالإقامة هنا : أذكار معيّنة تقال قبل الصلاة مباشرةً، منها : «قد قامت الصلاة»، أي أنّ المواظبين على الصلاة تهيّؤوا للشروع فيها.

صورة الأذان والإقامة :

(٦٠) يتألف الأذان من ثمانية عشر جزءاً، وهذه صورته بكامل أجزائه :

«الله أكبر» أربع مرّات.

«أشهد أن لا إله إلّا الله» مرّتين.

«أشهد أنّ محمّداً رسول الله» مرّتين.

«حيّ على الصلاة» مرّتين.

«حيّ على الفلاح» مرّتين.

«حيّ على خير العمل» مرّتين.

«الله أكبر» مرّتين.

«لا إله إلّا الله» مرّتين.

ويسوغ الاقتصار على مرّة واحدةٍ لكلّ جملةٍ من هذه الجمل إذا كان المصلّي مستعجلاً.

(٦١) وأجزاء الإقامة تقترب من أجزاء الأذان كثيراً، وصورتها كما يلي :

«الله أكبر» مرّتين.

«أشهد أن لا إله إلّا الله» مرّتين.

«أشهد أنّ محمّداً رسول الله» مرّتين.

«حيّ على الصلاة» مرّتين.

« حيّ على الفلاح » مرّيتن.

« حيّ على خير العمل » مرّتين.

« قد قامت الصلاة » مرّتين.

« الله أكبر » مرّتين.

« لا إله إلّا الله » مرّةً واحدة.

وصورة الأذان والإقامة محدّدة شرعاً ضمن ما ذكرناه، فلا يجوز أن يؤتىٰ بشيءٍ آخر من الكلام فيها على أساس أنّه جزء منها. وأمّا التكلّم بكلامٍ أو جملةٍ بدون أن يقصد المؤذّن أو المقيم جعله جزءاً من أذانه وإقامته فهو جائز. ومن ذلك قوله ـ بعد الشهادة الثانية لمحمّد بالرسالة ـ: «أشْهَدُ أنَّ عَليّاً وليُّ الله» فإنّ ذلك جائز إذا لم يقصد به كونه جزءاً من الأذان والإقامة، وإنّما أراد به الإعلان عن حقيقة من حقائق الإسلام، وهي ولاية عليّ عليه الصلاة والسلام.

شروط الأذان والإقامة :

يشترط في الأذان للصلاة والإقامة ما يلي :

(٦٢) أوّلاً : نية القربة؛ لأنّهما عبادتان.

(٦٣) ثانياً : تقديم الأذان على الإقامة، فلو قدّم الإقامة على الأذان صحّت الإقامة ولم يصحّ الأذان.

(٦٤) ثالثاً : الالتزام بتسلسل الأجزاء على النحو المحدّد في صورتي الأذان والإقامة، فيقدّم التكبير على الشهادة بالتوحيد، وتقدّم هذه على الشهادة بالرسالة، ويقدّم كلّ ذلك على «حيّ على الصلاة»... إلى آخره، ومن عكس ولو نسياناً أعاد، فلو كان قد بدأ بالشهادة ثمّ كبّر ـ مثلاً ـ أعاد الشهادة، وهكذا.

(٦٥) رابعاً : التتابع بين الأذان والإقامة، وبينهما وبين الصلاة، وبين أجزاء

كلٍّ منهما بعضها مع البعض الآخر، فلا يفصل بين أجزاء الأذان ولا بين أجزاء الإقامة.

(٦٦) خامساً: دخول وقت الصلاة، ولا يسوغ قبله إلّا أذان الفجر، فإنّه يسوغ أن يقدّم عليه إذا لم يكن فيه تغرير للآخرين، على أن يعاد حين الفجر.

(٦٧) سادساً: أن يكون الأذان والإقامة بالعربية الفصحىٰ.

(٦٨) سابعاً: يشترط أن يكون الإنسان حال الإقامة على طهارة، ويقيم وهو واقف. وأمّا في الأذان فيستحبّ هذا وذاك، ويكره الكلام الاعتياديّ الذي لايتعلّق بالصلاة في أثناء الأذان أو في أثناء الإقامة، وتتضاعف الكراهة حين يقول المقيم: «قد قامت الصلاة».

الصلاة التي يؤذّن لها ويقام:

(٦٩) يستحبّ بكلّ توكيدٍ لمن يؤدّي الصلوات الخمس اليومية الواجبة أن يؤذّن ويقيم لكلّ فريضةٍ منها، سواء أدّاها في الوقت أم في خارجه (قضاءً)، سليماً أم مريضاً، رجلاً أم امرأة، حاضراً أو مسافراً.

ويتأكّد الاستحباب أكثر فأكثر بالنسبة إلى الرجال خاصّة، وبالإضافة إلى الإقامة، فإنّ التأكيد عليها شرعاً أكثر من التأكيد على الأذان.

(٧٠) ولا أذان ولا إقامة للنوافل، ولا لغير الصلوات اليومية، كصلاة الآيات، وصلاة العيدين، وغيرها.

متى لا يتأكّد الأذان أو لا يراد؟

ويقلّ استحباب الأذان وتضعف أهمّيته في عدّة حالات:

(٧١) الأُولىٰ: إذا سمع الإنسان أذان آخرٍ أمكنه الاكتفاء به، وإن أذّن

فلا ضير عليه.

(٧٢) الثانية: إذا كان على الإنسان صلوات عديدة فاتته وأراد أن يقضيها ويؤدّيها بصورةٍ متتابعةٍ في وقتٍ واحدٍ كان له أن يكتفي بأذانٍ واحدٍ لها جميعاً، ويقيم لكلّ صلاةٍ إقامةً خاصّة، ولا ضير عليه لو كرّر الأذان لكلّ صلاة.

(٧٣) الثالثة: إذا جمع الإنسان بين صلاتين ولا يزال وقتهما معاً موجوداً ـ كالذي يجمع بين الظهر والعصر بعد الزوال، أو بين المغرب والعشاء بعد الغروب ـ كان له أن يكتفي بأذانٍ واحدٍ للصلاتين معاً، ولو أذّن للثانية أيضاً فلا ضير عليه، إلّا فيمن جمع بين الظهر والعصر في عرفات يوم عرفة، أو بين المغرب والعشاء في المشعر (المزدلفة) ليلة عيد الأضحى، فإنّ عليه في هذين المكانين إذا جمع بين الصلاتين أن لا يؤذّن للصلاة الثانية اكتفاءً بأذان الصلاة الأُولى.

ومن الجدير بالمكلّف وجوباً إذا جمع بين صلاة الجمعة وصلاة العصر أن يحتاط ويتجنّب الأذان لصلاة العصر، مكتفياً بأذان صلاة الجمعة، كما في عرفات والمشعر.

متى لا يراد الأذان والإقامة معاً؟

(٧٤) وإذا أُقيمت صلاة جماعة كفاها أذان واحد وإقامة واحدة من الإمام أو من أحد المأمومين، ولا يطلب من الآخرين حينئذٍ أن يؤذّنوا أو يقيموا.

(٧٥) ولا يتأكّد الأذان والإقامة إذا دخل الإنسان مكاناً تقام فيه صلاة جماعة مشروعة قد أُذّن لها وأُقيم وأراد أن يصلّي بدون التحاقٍ بهم، سواء كان دخوله في أثناء صلاة تلك الجماعة، أو بعد انتهائها وقبل تفرّق المصلّين فإنّ له أن يكتفي بأذان صلاة الجماعة وإقامتها ما دامت هيئة الجماعة وآثارها لم تزل

قائمة، سواء أصلّىٰ إماماً، أم مأموماً، أم منفرداً.

ولو أراد أن يؤذّن ويقيم فلا ضير عليه ما لم يخالف بذلك الآداب تجاه صلاة الجماعة، وإن كان الأجدر به احتياطاً استحباباً أن لا يؤذّن في هذه الحالة على الإطلاق.

إذا صلّى بدون أذانٍ وإقامة:

(٧٦) إذا صلّى المكلّف بدون أذانٍ وإقامةٍ صحّت صلاته ولا شيء عليه. وإذا بدأ بصلاته ناسياً الأذان والإقامة وتذكّرهما أثناء الصلاة فليس عليه أن يقطع صلاته من أجل ذلك.

ولكن من المؤكّد أنّه يسوغ له ذلك إذا كان قد تذكّر قبل الركوع من الركعة الأُولى، وكذلك الحال إذا كان ناسياً للإقامة فقط.

بل يمكن تعميم هذا الحكم لما بعد الركوع أيضاً، فإذا نسي الأذان والإقامة أو الإقامة فقط وتذكّر بعد الركوع أمكنه حفاظاً على هذين الأدبين الشرعيّين أن يقطع الصلاة ويؤذّن ويقيم، أو يقيم فقط ثمّ يصلّي.

التعقيب

(٧٧) يستحبّ التعقيب بعد الصلاة، وهو ذكر ودعاء وثناء على الله بالتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد، ومنه تسبيح سيّدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلام، وهو: الله أكبر (٣٤) مرّة، والحمد لله (٣٣) مرّة، وسبحان الله (٣٣) مرّة.

وقد جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «ما من مؤمنٍ يؤدّي فريضةً من فرائض الله إلّا كان له عند أدائها دعوة

مستجابة»[١].

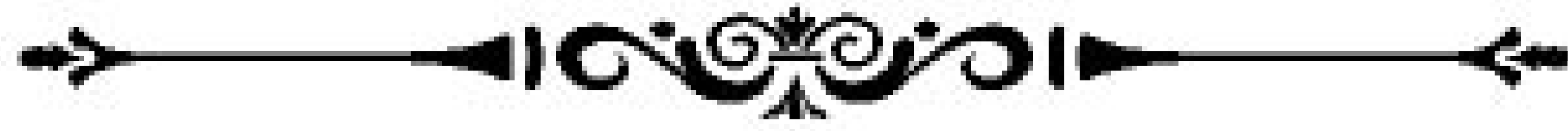
ويستحبّ أيضاً في التعقيب قراءة فاتحة الكتاب، وآية الكرسي.

وجاء بسندٍ صحيح عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «أقلّ ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة أن تقول: اللهمّ إنّي أسألك من كلّ خيرٍ أحاط به علمُك، وأعوذ بك من كلّ شرٍ أحاط به علمك، اللهمّ إنّي أسألك عافيتك في أُموري كلّها، وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠١٦، الباب ١ من أبواب التعقيب، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٠٤٣، الباب ٢٤ من أبواب التعقيب، الحديث ١.



من ناحية الوقت

(٧٨) لا يسوغ المباشرة في الصلاة قبل دخول وقتها المؤقّت لها، ولا يكفي احتمال دخول الوقت أو الظنّ بذلك، فلو صلّىٰ وهو غير متأكّدٍ من دخول الوقت فلا يمكنه الاكتفاء بهذه الصلاة ما دام لا يعلم بأنّها قد وقعت بعد دخول الوقت، بل ينتظر إلى أن يتأكّد من دخول الوقت فيصلّي.

(٧٩) ويحصل التأكّد شرعاً من دخول الوقت بالأُمور التالية:

أوّلاً: المعرفة المباشرة.

ثانياً: شهادة البيّنة العادلة.

ثالثاً: أذان المؤذّن الثقة العارف.

رابعاً: شهادة الثقة العارف.

(٨٠) وإذا صلّىٰ متأكّداً من دخول الوقت وحلوله لأحد الأُمور السابقة ثمّ تبيّن له وانكشف أنّ الوقت لم يكن قد دخل فماذا يصنع؟

الجواب: إن كانت الصلاة قد وقعت بتمامها خارج الوقت وقبل دخوله فهي لغو تماماً كأنّه لم يصلّ، وإن دخل الوقت قبل تمام الصلاة ولو قبل التسليم أو في أثنائه وقبل الإنتهاء منه فصلاته صحيحة.

(٨١) من صلّىٰ دون أن يتأكّد من دخول الوقت، وباشر الصلاة وهو ذاهل

غافل عن الوقت ومراعاته، ثمّ تبيّن له أنّ الوقت كان قد دخل قبل أن يقيم الصلاة فصلاته صحيحة، وإن انكشف له أنّ الوقت كان قد دخل وهو في أثناء الصلاة أو بعد إكمالها فصلاته باطلة.

(٨٢) وإذا صلّىٰ وبعد الفراغ من الصلاة شكّ في أنّها هل وقعت بعد دخول الوقت أو قبل ذلك ؟ فلا يجوز الاكتفاء بها، وبخاصّةٍ إذا كان لا يزال دخول الوقت غير معلومٍ حتّى تلك اللحظة.

(٨٣) وإذا لم يبقَ من وقت الصلاة إلّا فترة قصيرة تساوي ما يتطلّبه الإتيان بالصلاة من زمنٍ فلا يسوغ للمكلّف التماهل، بل لابدّ من المبادرة؛ لكي تقع الصلاة بكاملها في الوقت.

ولكن إذا تماهل أو غفل عن الصلاة حتّى لم يبقَ من الوقت إلّا ما يفي بركعةٍ واحدةٍ فقط ـ كدقيقةٍ مثلاً على افتراض أنّ كلّ ركعةٍ تستغرق دقيقةً من الزمن ـ ففي هذه الحالة يجب على المكلّف أيضاً المبادرة إلى الصلاة.

وأمّا إذا لم يبقَ من الوقت إلّا نصف دقيقةٍ وكان لا يكفي للإتيان بركعةٍ ولو مخفّفة بدون سورةٍ عقيب الفاتحة فقد فاتت الصلاة، وتحوّلت من الأداء إلى القضاء، بمعنى أنّه يجب عليه بعد ذلك أن يقضيها في أيّ وقتٍ شاء.

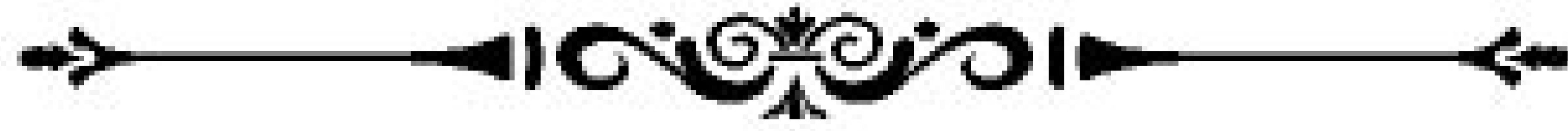
(٨٤) وقد يعجز الإنسان في بداية الوقت عن الإتيان بالصلاة على الوجه الكامل الواجب شرعاً، كمن عجز عن القيام في الصلاة، أو عن طهارة بدنه ـ ويسمّى أمثال هذا بأهل الأعذار ـ فهل يسوغ لهؤلاء أن يبادروا إلى الصلاة في أوّل وقتها بالصورة الناقصة؛ وذلك بالصلاة في حالة الجلوس أو مع النجاسة، أو يجب عليهم أن يصبروا وينتظروا إلى آخر الوقت، فإن ارتفع العذر وتجدّدت القدرة على الصلاة كاملةً أتوا بها، وإلّا أدّوا الصلاة بصورتها الناقصة ؟

الجواب: أنّ أهل الأعذار يسوغ لهم أن يبادروا إلى الصلاة في أوّل وقتها

أيّاً كان عذرهم، حتّى مع الأمل وعدم اليأس من ارتفاع العذر، وإذا زال العذر بعد الصلاة وقبل مضي وقتها فلا تجب الإعادة، إلّا إذا كان المصلّي قد أخلّ بسبب عذره بواجبٍ مهمٍّ ـ ركن ـ لا يعذر فيه حتى مَن جهل به، ويأتي تحديد ما هو من هذا القبيل من واجبات الصلاة.

(٨٥) ويسوغ للإنسان إذا حلّ وقت الفريضة، أو كانت عليه صلاة فائتة لم يكن قد أدّاها في وقتها أن يصلّي النوافل والمستحبّات قبل أن يؤدّي الصلاة الواجبة ما دام على يقينٍ من تمكّنه من أداء الصلاة الواجبة بعد ذلك على النحو المطلوب شرعاً.

وعلى العموم يستحبّ التعجيل بصلاة الفريضة والمبادرة إليها في أوّل وقتها، فإنّ أفضل أوقاتها هو أوّل الوقت، أو بعد الوقت بالقدر الذي تؤدّىٰ فيه نافلتها إذا كان لها نافلة قبلها، ثمّ الوقت الأقرب فالأقرب إلى أوّل وقتها، وهكذا.



أحكام عامّة للصلوات اليوميّة

٣

من ناحية العدد

- الحاضر والحضر.
- السفر الشرعي.
- تفصيلات وتطبيقات للشروط العامّة.

(٨٦) تقدّم أنّ عدد الركعات اليومية الواجبة سبع عشرة ركعةً ضمن خمس صلوات، وأنّ عدد الركعات اليومية المستحبّة أربع وثلاثون ركعةً ضمن ثماني عشرة صلاة.

وهذا العدد إنّما يجب على المكلّف الحاضر، وهو غير المسافر، والحاضر من كان متواجداً في بلدته ووطنه، فكلّ من كان في وطنه وبلدته وجب عليه أن يؤدّي الصلوات بأعدادها المتقدّمة، فيصلي الظهر والعصر والعشاء أربعاً، وتسمّىٰ بالصلاة التامة، ويسمّىٰ التكليف بإيقاع تلك الصلوات أربع ركعاتٍ: التكليف بالتمام، فإذا سافر سفراً شرعياً تناقص العدد المذكور من الركعات، وانخفضت الصلوات اليومية الواجبة التي كانت تتألّف من أربع ركعاتٍ وأصبحت ركعتين بدلاً عن أربع، وسقط عدد من نوافل الصلوات اليومية.

وعلى هذا الأساس تكون صلاة الظهر من المسافر ركعتين كصلاة الصبح، وكذلك العصر والعشاء، وتسمّىٰ صلاه القصر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ ﴾[1].

---

(١) النساء: ١٠١.

ومعنى قصر الصلاة هنا : ترك شيءٍ منها، كما تقول : قصر من ثوبه أو من شعره. ويختصّ هذ القصر بالفرائض الرباعية اليومية، كما عرفت. وأمّا صلاة المغرب وصلاة الصبح فهما ثابتتان لا تتغيّران في السفر.

وفي ما يلي نتحدّث :

أوّلاً : عن الحاضر الذي تجب عليه الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، فنعيّن من هو الحاضر ؟ وكيف يكون الإنسان حاضراً ؟

وثانياً : نتحدّث عن المسافر والسفر الشرعي الذي يوجب القصر وشروطه.

وثالثاً : عن تفاصيل ما ينشأ بسبب السفر الشرعي من أحكامٍ بشأن قصر الصلاة.

الحاضر والحضر

(٨٧) الحضر حالة مقابلة للسفر، ونريد به: التواجد في الوطن، فكلّ من تواجد في وطنه فهو مكلّف في صلاته بالتمام على ما تقدم.

ونقصد بالوطن: البلدة، أو القرية، أو الموضع الذي يخصّ الإنسان بأحد الأوجه التالية:

أقسام الوطن:

(٨٨) أوّلاً: البلدة التي هي وطنه تأريخياً، أي مسكن أبويه وعائلته، وتكون هي مسقط رأسه عادةً، وحينما يراد أن ينسب إلى بلدةٍ عرفاً ينسب إليها فإنّ هذه البلدة تعتبر وطناً له شرعاً، ويجب عليه إذا صلّىٰ فيها أن يصلّي الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، سواء كان ساكناً فيها فعلاً، أو منتقلاً إلى بلدٍ آخر ما دام يقدر أو يحتمل أنّه سيرجع بعد ذلك ـ إذا أُتيح له ـ إلى سكناها.

ومثال ذلك: إنسان بصريّ يسكن بحكم وظيفته في غير البصرة، ولكنّه يحتمل أنّه سيقرّر الرجوع إلى البصرة إذا أُعفي من الوظيفة، أو أنهى مدّة الخدمة، فهذا تُعتبر البصرة وطناً له.

وأمّا إذا كان قد قرّر عدم الرجوع إلى البصرة واستيطان بغداد بدلاً عنها في حالاتٍ من ذلك القبيل فلا تعود البصرة وطناً له وإن كانت بلد آبائه، أو كان له أملاك فيها، فإذا سافر إليها يوماً أو أكثر صلّىٰ كما يصلّي المسافر الغريب تماماً.

(٨٩) ثانياً: البلدة التي يتّخذها وطناً له ومقاماً مدى الحياة.

ومثال ذلك: البغدادي يبلغ سنّ التقاعد، فيقرّر الهجرة إلى النجف ومجاورة قبر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مدى الحياة، فتعتبر النجف وطناً له باتّخاذه لها كذلك، وهو مكلف فيها بالتمام. وكما تكون وطناً له كذلك تكون وطناً لمن هو تابع له في حياته وسكناه، سواء اتّخذ التابع قراراً مماثلاً بحكم تبعيّته كالزوجة بالنسبة إلى زوجها، أو كان دون السنّ والرشد الذي يؤهّله لاتخاذ مثل هذا القرار، كالأطفال والصبيان الذين يعيشون في كنف والدِهم.

(٩٠) ثالثاً: البلدة التي يتّخذها مقرّاً له مدّةً مؤقّتةً من الزمن، ولكنّها طويلة نسبياً على نحوٍ لا يعتبر تواجده فيها سفراً، كالتلميذ الجامعي الذي يتّخذ بغداد ـ مثلاً ـ مقرّاً له مدّة أربع سنوات من أجل دراسته، فإنّ بغداد تعتبر بمثابة الوطن له، فيتمّ فيها صلاته خلال تلك المدّة التي قرّر فيها سكنى بغداد، وكذلك بالنسبة إلى مَن هو تابع له على ما تقدّم.

(٩١) رابعاً: من لا وطن له ـ بالمعنى المتقدّم في الحالات الثلاثة السابقة ـ إذا قرّر أن يتخذ له بيتاً في بلدٍ ويسكن فيه أصبح ذلك البلد بمثابة الوطن بالنسبة إليه ـ وبالنسبة إلى من هو تابع له كما تقدّم ـ يتمّ فيه صلاته.

ومثاله: الموظّف الإداريّ الحلّي الأصل وقد أعرض عن سكنىٰ الحلّة نهائياً، وهو الآن يسكن في أيّ بلدٍ تفرض عليه وظيفته سكناها وهو لا يعرف المدّة التي يقضيها في ذلك البلد، فقد ينقل بعد سنةٍ وقد ينقل بعد مدّةٍ أقلّ أو أكثر فهذا الشخص يعتبر ممّن لا وطن له؛ لأنّ وطنه الأصلي ـ وهو الحلّة ـ أعرض عنه فلم يعد وطناً له، ولم يتّخذ وطناً جديداً لسكناه مدى الحياة أو سنين عديدةً يستطيع أن يتحكّم في ظروفه، فهذا يعتبر البلد الذي فيه بيته وسكناه بمثابة الوطن له.

فالتواجد في الوطن بأحد هذه الأوجه والأنحاء يوجب التكليف بالتمام.

فإذا خرج وسافر من وطنه وجب عليه القصر، ولكن بشروط، وضمن تفصيلات تجدها في ما يأتي:

(٩٢) ومن الجدير الإشارة إلى أنّ بالإمكان أن يكون لدى الإنسان وطنان، نذكر لذلك الصور التالية:

الأُولى: أن يتّخذ الشامي القاهرة مقرّاً له مدّة خمس سنواتٍ للدراسة، ثمّ يعود بعد ذلك إلى بلده، فهذا له وطنان: أحدهما الشام، والآخر القاهرة.

الثانية: أن يتّخذ تاجر في بيروت مسكناً صيفياً له في «جباع» أو «كيفون» يسكنه خمسة أشهرٍ في السنة، ويسكن في بيروت باقي شهور السنة، فيكون كلّ منهما وطناً له، ومتى وجد في أحدهما وأراد أن يصلّي فتكليفه التمام، حتّى ولو صلّىٰ في كيفون شتاءً وفي بيروت صيفاً.

الثالثة: أن يكون له بلدان، يقيم في هذا البلد أيّاماً وفي ذلك البلد أيّاماً، كإنسانٍ له زوجتان في بلدين يمكث عند هذه أسبوعاً وعند تلك أسبوعاً ما دام حيّاً، أو إلى أمدٍ بعيد.

(٩٣) وإذا كان للإنسان وطن على أحد الأوجه الأربعة المتقدّمة، ثمّ تردّد في مواصلة استيطانه وأخذ يفكّر في تركه فلا يخرج عن كونه وطناً بمجرّد التردّد والتفكير.

(٩٤) وقد تسأل ـ على ضوء ما ذكرناه ـ وتقول: إنّ العديد من عباد الله يهاجرون من أوطانهم إلى بلادٍ نائيةٍ طلباً للرزق والكسب الحلال، كالذين يقصدون بلاد أفريقيا وغيرها، ومنهم من يهاجر من أجل العلم وطلبه، كالّذين يقصدون النجف الأشرف ونحوها، وكلّ من أُولئك وهؤلاء يمكثون في مهجرهم أمداً غير قصيرٍ فهل يجري عليهم حكم الوطن فيقيمون الصلاة تامّةً كاملةً ولا يسوغ فيه القصر بحالٍ من الأحوال؟

والجواب: إذا أعرض المهاجر عن وطنه الأصيل عازماً على عدم العودة إليه رتّب آثار الوطن على مهجره ما دام مهاجراً، ويتمّ فيه الصلاة، ولا فرق في هذا الفرض بين أن يكون قد قرّر البقاء مدّةً طويلةً في مهجره أو سنةً مثلاً؛ إذ يعتبر المهجر وطناً له من القسم الرابع.

وإن لم يكن المهاجر معرضاً عن وطنه الأصيل ومنصرفاً عنه تماماً فالموقف يرتبط بالمدّة التي يعزم المهاجر على قضائها في مهجره، فإن كانت مدّةً من قبيل أربع سنواتٍ أو أكثر اعتبر المهجر وطناً له، وأتمّ فيه الصلاة، ويكون من القسم الثالث من الوطن.

وإن كانت المدّة قصيرةً ـ كما إذا كان عازماً على البقاء سنةً أو سنتين ـ لم يكن المهجر وطناً، بل كان حكمه حكم أيّ بلدٍ أجنبي، فيعتبر مكلّفاً بالتمام إذا كان سفره عملاً له، بالمعنى الذي يأتي، وفي الفقرة (١٧٠) وما بعدها من هذا الفصل، وإلّا فحكمه القصر.

السفر الشرعي

خصائص السفر الشرعي :

ونريد بالسفر الشرعي : السفر الذي يترتّب عليه قصر الصلاة، ولا يترتّب قصر الصلاة على السفر إلّا إذا توفّرت في السفر الخصائص التالية :

(٩٥) أوّلاً : أن لاتقلّ المسافة التي تطوى في السفر عن ثمانية فراسخ شرعية، وهي تساوي ثلاثة وأربعين كيلومتراً وخمس الكيلومتر الواحد. ولا فرق بين أن تُطوىٰ هذه المسافة كلّها في اتجاهٍ واحد أو في اتّجاهين، حتّىٰ ولو وقع بعضها في حالة رجوع المسافر إلى بلده.

فمن طوى نصف هذه المسافة في سفره من بلده ـ مثلاً ـ وطوى نصفها الآخر في رجوعه إلى بلده يعتبر سفراً شرعياً ؛ لأنّه أكمل المسافة المحدّدة.

كما لا فرق بين أن تطوى في بضع دقائق، أو عدّة ساعات، أو خلال يومٍ أو أكثر، تبعاً لدرجة سرعة وسائط النقل. ويبدأ تقدير المسافة من آخر البلد عرفاً، كبيراً كان أم صغيراً.

(٩٦) ثانياً : أن تكون هذه المسافة مقصودةً للمسافر بكاملها قصداً مستمرّاً إلى أن تطوى المسافة كاملة، فإذا سافر شخص بآخر وهو نائم أو مغمى عليه ولا يعلم عن السفر شيئاً فلا أثر شرعاً لهذا السفر بالنسبة للنائم أو المغمى عليه.

وكذلك إذا خرج الشخص من بلدٍ قاصداً نقطةً تبعد نصف المسافة المحدّدة آنفاً، وحين وصلها تجدّدت له الرغبة في السير إلى نقطةٍ أُخرى تبعد عن النقطة الأُولى بقدر نصف المسافة المحدّدة أيضاً فإنّه ما دامت المسافة بالكامل لم تكن مقصودةً له على هذا النحو، فلا أثر لسفره المذكور وإن طوىٰ به فعلاً المسافة

بكاملها .

وكذلك أيضاً إذا خرج المسافر من بلده قاصداً المسافة المحدّدة بكاملها ، ولكنّه بعد أن طوى نصفها تردّد وصار يقطع شيئاً فشيئاً من المسافة وهو متردّد في مواصلة السير فإنّ مثل هذا لا يقصّر ؛ حتى ولو أكمل المسافة في سيره المتردد هذا ؛ لأنّ قصده للمسافة لم يستمر إلى النهاية . ونريد بالقصد معنى لايختص بحالات الرغبة والاختيار ، وإنما هو الشعور المؤكد بأنّه سيطوي المسافة بكاملها ، سواء كان هذا الشعور قائماً على اساس ارادته للسفر بملء اختياره ، أو اكراه شخص له على ذلك ، أو اضطراره لهذا السفر واستسلامه للأمر الواقع كما لو افلت زمام السفينة من يد البحّار وادرك أنّها ستطوي به المسافة المحددة قبل أن يتمكن من التحكم فيها .

(٩٧) ثالثاً : أن تطوى هذه المسافة بصورة يعتبرها العرف سفراً ويقول الناس عمن طواها بأنه مسافر ، وإما إذا طواها شخص ولم يطلق عليه أنّه مسافر عرفاً فلا أثر لها شرعاً ، وذلك نظير من يبتعد عن بلده مائة متر ـ مثلاً ـ ثمّ يدور حوله على نحو تكون مسافة المحيط الذي يقطعه حول البلد (٤٣ ١/٥) كيلومتراً ولكنه مع ذلك لا يعتبر مسافراً عرفاً ما دام يدور حول بلده على مقربة مائة متر « فالكورنيش » مثلاً الذي يحيط بالبلد مهما كان محيطه واسعاً لا يعتبر قطعه وطيّه سفراً .

رابعاً : أن لا يحدث للمسافر قبل إكمال طيّ المسافة المحدّدة ـ أي قبل طيّ (٤٣ ١/٥) كيلومتراً ـ أحد الأمور التالية :

(٩٨) الأول : المرور ببلده ووطنه ، فإذا طوى المسافر ثلاثةً وأربعين كيلومتراً ـ مثلاً ـ ولكنّه وصل في أثناء هذه المسافة وقبل إكمالها إلى نفس بلده

الذي سافر منه أو إلى بلدٍ آخر يعتبره وطناً له، كبلده الذي سافر منه (تقدم معنى الوطن في الفقرة «٨٧» وما بعدها)، إذا اتّفق هذا فلا أثر لهذا السفر؛ لأنّه وقع في وسطه الحضر، وهو التواجد في الوطن.

ومثاله: أن يسافر الإنسان من النجف إلى الكوفة، ومنها إلى كربلاء مارّاً بالنجف.

ومثال آخر: أن يكون كلّ من النجف والكوفة وطناً للإنسان، ويعيش في كلٍّ منهما شطراً من حياته في السنة، فيسافر من النجف إلى الكفل مارّاً بالكوفة، ففي كلٍّ من هذين المثالين يكون المسافر قد طوى المسافة ($\frac{1}{5}$ ٤٣) كيلومتراً، ولكن مرّ في أثنائها بوطنه فلا يعتبر حينئذٍ مسافراً شرعاً، إلّا إذا طوى بعد مروره بوطنه المسافة المحدّدة بكاملها.

(٩٩) الثاني: التوقّف أثناء الطريق في مكانٍ معيّنٍ شهراً قبل إكمال المسافة المحدّدة ($\frac{1}{5}$ ٤٣)، فلو سافر نجفي قاصداً المسافة المحدّدة، وكانت بلدة الشامية تقع في وسطها، فمكث في الشامية شهراً، ثمّ استأنف السير حتّى أكمل المسافة فلا أثر لهذا السفر؛ لأنّه قد تخلّل في أثنائه المكث شهراً في مكانٍ على الطريق. ولا فرق في ذلك بين أن يكون قد عزم منذ وصول الشامية ـ مثلاً ـ على المكث فيها شهراً، أو كان متردّداً يحاول السفر في كلّ يومٍ ثمّ يمدّد مكثه لسببٍ أو لآخر.

ونريد بالشهر هنا: ثلاثين يوماً، فالشهر القمريّ إذا كان أقلّ من ثلاثين يوماً لا يكفي.

(١٠٠) الثالث: إقامة عشرة أيامٍ في مكانٍ معيّن على الطريق قبل إكمال طيّ المسافة المحدّدة، ونريد بإقامة عشرة أيام: العزم على المكث عشرة أيام، بمعنى أن يقرّر حين وصوله إلى الشامية ـ في المثال السابق ـ المكث فيها مدّةً لا تقلّ عن

عشرة أيام، فإنّ العزم على مكث عشرة أيام بهذا المعنىٰ يعادل مكث ثلاثين يوماً بدون عزمٍ وقصد.

وكلّ سفرٍ يطوي المسافة المحدّدة وتقع في أثنائه إقامة عشرة أيامٍ ـ بالمعنىٰ الآنف الذكر ـ قبل أن تكمل المسافة، أنّ كلّ سفرٍ من هذا القبيل ليس له أثر شرعاً.

وتسمّى هذه الأُمور الثلاثة ـ المرور بالوطن، ومكث ثلاثين يوماً، وإقامة عشرة أيام ـ في عرف الفقهاء بقواطع السفر، وعلى هذا يمكن القول بأنّ الرابع من خصائص السفر الشرعي: أن لا يقع أحد قواطع السفر في أثناء المسافة المحدّدة وقبل إكمالها.

هذه شروط أربعة كلّما توافرت وجب القصر في الصلاة. ويستثنى من ذلك بعض أقسام السفر، على ما يأتي في الفقرة (١٦٠) وما بعدها.

تفصيلات وتطبيقات للشروط العامّة

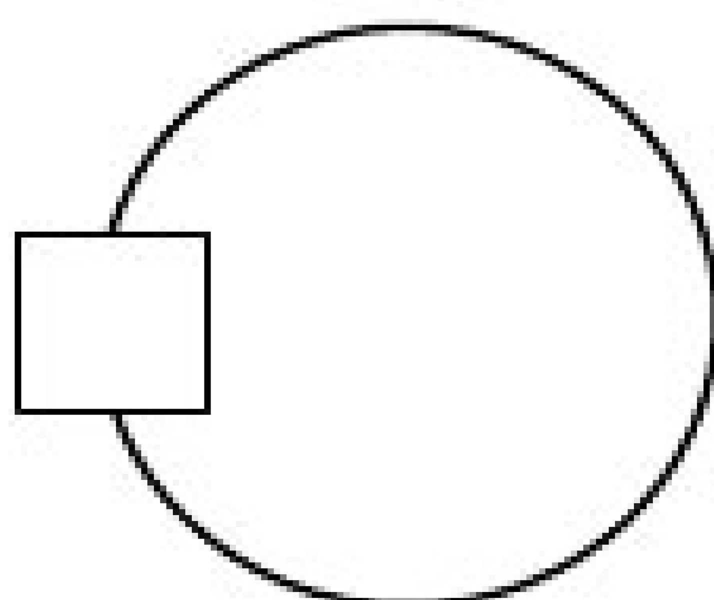
أوّلاً : في ما يتعلّق بالشرط الأول :

(١٠١) في ما يتعلق بالشرط الأول ـ وهو طيّ المسافة المحدّدة ـ قد تسأل : هل هناك فرق بين طيّها بصورةٍ أُفقيةٍ كراكب السيارة يطوي المسافة برّاً، وبين طيّها بصورةٍ عموديةٍ، كراكب الطائرة إذا أُتيح له أن يرتفع جوّاً بقدرٍ تكتمل به المسافة المحدّدة ؟

والجواب : لا فرق بين الحالتين، شريطة أن لا يدخل في حساب المسافة الشرعية ذلك القدر من الارتفاع الذي يعتبر فيه المسافر لا يزال في جوّ بلدته وغير مغادرٍ لها.

(١٠٢) وقد تسأل : إذا طويت المسافة أُفقياً ولكن على شكلٍ دائريٍّ فهل يكفي ذلك، أو يتوقّف القصر على أن تكون المسافة في خطٍّ مستقيمٍ بالقدر المحدّد ($\frac{١}{٥}$ ٤٣) كيلومتراً ؟

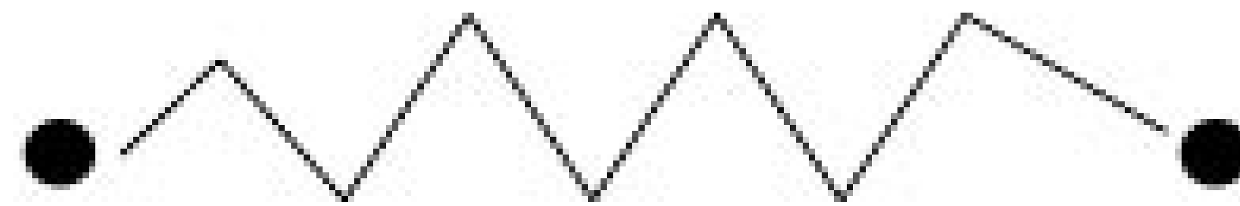
والجواب : يكفي ذلك. ومثاله : أن يكون بلد المسافر واقعاً على محيط دائرةٍ، ومحيطها ـ باستثناء ما تشغله بلدته من مسافةٍ ـ يساوي المسافة المحدّدة، فإذا قصد المسافر قطع هذه المسافة بالسير على محيط تلك الدائرة كفى ذلك، لاحظ الصورة التالية :



(١٠٣) وقد تسأل: إذا قطع المسافر المسافة المحدّدة وذلك بأن تحرّك ذاهباً آيباً إلى أن أكمل المسافة، فهل يقصر؟ ومثال ذلك: أن يطوي خمسة كيلومترات ثم يرجع ويطويها ثانية حتى يصنع ذلك مراراً عديدة.

والجواب: أنّ هذا ليس سفراً شرعياً، ولا قصر فيه.

(١٠٤) وقد تسأل: إذا كان الطريق الممتدّ بين بلدتين يشتمل بطبيعته على ذهابٍ ورجوعٍ تفادياً لمياهٍ أو لصخورٍ في الطريق تضطرّ الإنسان إلى السير في خطوطٍ منكسرةٍ كما في الصورة:



فهل تقدّر المسافة وفقاً لكلّ الخطوط التي سار عليها المسافر فعلاً، أو تقدّر بافتراض خطٍّ مستقيمٍ بين البلدتين وتقدير امتداده؟

والجواب: بل تحسب تلك الخطوط، فالمقياس هو مقدار ما طوى المسافر فعلاً من المسافة؛ ما دام طيّه لها جارياً حسب المألوف والمقرر عادةً في السفر.

(١٠٥) وقد تسأل: إذا كانت هناك قرية في قمّة جبلٍ وقرية أُخرى في سفحه، وكان الطريق من الأُولى إلى الثانية يتطلّب الدوران حول الجبل مراراً عديدةً إلى أن يصل الإنسان إلى القرية الثانية، على الرغم من أنّ المسافة بين القريتين إذا قدّرت بالنظر ومُدّ خطّ مباشر بينهما تكون قصيرةً، فما هو المعيار؟

والجواب: المعيار هو المسافة التي يطويها الإنسان من خلال دورانه حول الجبل؛ ما دام هذا هو الطريق المألوف للوصول من إحدى القريتين إلى الأُخرى.

(١٠٦) وإذا كنت تريد السفر من بلدك إلى بلدٍ آخر والرجوع منه وكانت المسافة التي تطويها في الذهاب والرجوع ($\frac{١}{٥}$ ٤٣) كيلومتراً وجب القصر ؛ لأنّ الذهاب والإياب يعتبر سفراً واحداً ما لم يتخلّله في الأثناء أحد قواطع السفر المتقدّمة في الفقرة (٩٨) إلى (١٠٠)، فلو كنت تريد ـ مثلاً ـ أن تبقى في البلد الآخر عشرة أيامٍ ثمّ ترجع فلا قصر.

(١٠٧) وقد تسأل : إذا كان بين هذين البلدين طريقان : أحدهما أقرب ؛ لأنّه يساوي ثلث المسافة المحدّدة ، والآخر أبعد لأنّه يساوي ثلثي المسافة المحدّدة فما هو الحكم ؟

والجواب : إن قرّر أن يسلك الأبعد الذي يساوي ثلثي المسافة ذهاباً ورجوعاً ، أو سلك الأبعد في إحدى المرّتين ذهاباً ـ مثلاً ـ وسلك الأقرب الذي يساوي ثلث المسافة في المرّة الأُخرى رجوعاً ـ مثلاً ـ فيقصّر ، وإن سلك هذا الأقرب ذهاباً ورجوعاً معاً فلا يقصّر.

وإذا سلك أحد الطريقين ولم يقرّر بعدُ نوعَ الطريق الذي سيختاره في رجوعه فماذا يصنع ؟

والجواب : إذا كان قد سلك الطريق الأبعد فعلاً في ذهابه فحكمه القصر ما دام ناوياً الرجوع من أحد الطريقين على أيّ حال. وإذا كان قد سلك الطريق الأقرب في ذهابه وهو متردّد في نوع الطريق الذي سيختاره في الرجوع فلا يقصّر ؛ حتّى ولو تجدّد له عند الرجوع العزم على اختياره الطريق الأبعد.

(١٠٨) وقد تسأل : إذا كان أحد الطريقين يمثّل نصف المسافة المحدّدة والآخر يمثّل ربعها فما هو الحكم ؟

والجواب : إن سلك المسافر الطريق الأبعد الذي يمثّل النصف ذهاباً

ورجوعاً وجب عليه القصر، وإن سلك الطريق الأقرب الذي يمثّل الربع ذهاباً ورجوعاً، أو في إحدى المرّتين على الأقل فلا يقصّر. وكذلك إذا سلك الطريق الأبعد ذهاباً ولم يقرّر عند الذهاب نوع الطريق الذي سيختاره في رجوعه فإنّه لا يقصّر؛ حتّى ولو اختار بعد ذلك الرجوع من نفس الطريق الأبعد.

(١٠٩) وقد تسأل: إنّ المسافر تارةً يطوي المسافة من أجل أن يصل إلى بلدٍ آخر مثلاً، وقد يطوي المسافة أحياناً لا يريد بذلك إلّا طيّ المسافة فقط، كمن يريد أن يجرّب السيارة، أو يجرّب نفسه في سياقتها فيسافر بها (٤٣ ١/٥) كيلومتراً من أجل ذلك، فهل هما سواء في الحكم؟

والجواب: نعم، هما سواء، ويجب القصر في كلتا الحالتين.

(١١٠) تثبت المسافة بالحسّ والتجربة، وبالبيّنة العارفة العادلة، أي شهادة عدلين، وبخبر الثقة العارف، وإذا لم يتوفّر شيء من هذا لإثبات طيّ المسافة المحدّدة بقي المسافر على التمام، وأدّىٰ الصلاة أربع ركعات، وكذلك إذا تضاربت الشهادات المتكافئة، كما إذا شهدت بينة بالمسافة وبينة أُخرى بنفيها.

(١١١) ولا يجب على المسافر الفحص والبحث عن المسافة التي طواها في سفره فعلاً، ووضع مقاييس لضبط عدد الكيلو مترات في سفرته لكي يعرف أنّه طوى ثلاثةً وأربعين كيلومتراً وخمس الكيلومتر، بل كلّما اتّفق له إن تأكّد من طيّ تلك المسافة المحدّدة بالطرق السابقة (من تجربةٍ أو بينةٍ أو شهادة الثقة) أخذ بذلك وقصّر. وإذا لم تتوفّر له هذه الطرق وظلّ شاكّاً فعليه التمام.

(١١٢) وإذا علم وهو في وسط الطريق بأنّ مجموع السفرة يساوي المسافة المحدّدة قصّر في صلاته، حتّى لو لم يكن قد بقي من تلك المسافة التي يريد طيّها سوى اليسير منها؛ لأنّ المعيار في ابتداء المسافة من حين ابتداء السفر، لا من

حين علمه بالمسافة.

(١١٣) وإذا سافر وتأكّد بأحد الطرق السابقة أنّه طوى في سفره المسافة المحدّدة فقصّر، ثمّ انكشف العكس فصلاته باطلة، وعليه أن يعيدها تامّة.

(١١٤) وإذا سافر وتأكّد من عدم طيّ المسافة المحدّدة بالكامل فأتمّ صلاته، أو شكّ في ذلك فأتمّ صلاته ـ تطبيقاً لما تقدم في الفقرة (١١١) ـ ثمّ انكشف العكس، وعلم أنّه كان قد طوى المسافة المحدّدة فعليه إعادة الصلاة قصراً ما دام الوقت باقياً.

ثانياً: في ما يتعلّق بالشرط الثاني:

(١١٥) وفي ما يتعلّق بالشرط الثاني ـ وهو أن تكون المسافة مقصودة ـ قد تسأل: إذا سافر قاصداً إلى بلدٍ ولكنّه لا يدري أقريب هو أم بعيد؟ وفي الطريق أو في مقصده علم بأنّ المسافة تستوجب القصر فماذا يصنع؟

والجواب: أنّه يقصّر؛ لأنّ من قصد بلداً قصد السبيل إليه، والمهمّ هو قصد سفرٍ يحقّق المسافة، سواء كان المسافر عالماً بأنّ سفره يحقّق ذلك، أوْ لا.

(١١٦) وإذا قصد ما دون المسافة ولمّا بلغ مقصده تجدّد له رأي فسافر إلى بلدٍ آخر فماذا يصنع؟

والجواب: أنّ هذا يعتبر ابتداء المسافة من أوّل السير الجديد، أي من حين تجدَّد له رأي في السفر إلى البلد الآخر، ويلغي من الحساب ما طواه قبل ذلك، فإذا كان المجموع من هذا السير الجديد ومن طريق العودة بمقدار المسافة قصّر ما لم يحصل في أثناء ذلك أحد قواطع السفر.

ومثال ذلك: إنسان قصد السير إلى بلدٍ يبعد عن مقرّه ووطنه ثلث المسافة الشرعية، وعند وصوله إلى هذا البلد عزم على السفر إلى بلدٍ آخر يبعد عن البلد

الأول أيضاً ثلث المسافة، فسافر إلى البلد الثاني قاصداً العودة إلى مقرّه من نفس الطريق، وعليه يكون المجموع من الذهاب إلى البلد الثاني والإياب إلى الوطن تمام المسافة المعتبرة الثلث للذهاب والثلثان للإياب، وعندئذٍ يقصّر.

ومثال آخر بشكلٍ أكثر تحديداً: كوفي يقصد السفر إلى النجف، وفي النجف يتجدّد له رأي في السفر إلى (أبو صخير)، ثمّ الرجوع منها إلى الكوفة مارّاً بالنجف، فالمسافة هنا تعتبر من النجف إلى (أبو صخير) إلى النجف إلى الكوفة، وأمّا ما طواه أوّلاً من مسافةٍ من الكوفة إلى النجف فيلغىٰ؛ لأنّه لم يكن قاصداً بذلك المسافة المحدّدة بالكامل.

(١١٧) وطالب الضالّة والكلأ والهائم على وجهه لا يدري أين يتّجه؟ كلّ هؤلاء وما أشبه، يُتمّون الصلاة وإن طَووا المسافة المحدّدة؛ لأنّهم لا يقصدون ذلك.

(١١٨) وقد يكون المسافر قاصداً للمسافة المحدّدة في سفره، ولكنّه يشكّ في تمكّنه من مواصلة السفر، أو يحتمل أن تطرأ في الطريق بعض الأسباب التي تصرفه عن الاستمرار في السفر، ففي مثل ذلك لا يعتبر القصد متوفّراً، ولا يصحّ القصر ما لم يكن الاحتمال ضئيلاً وممّا لا يعتنىٰ به عادةً من الناحية العملية.

(١١٩) وكلّ من علّق سفره على شرطٍ مجهول الحصول فهو غير قاصدٍ للسفر، وحكمه حكم الحاضر.

ومثاله: أن يخرج من بيته ويسافر إلى ما دون المسافة المعتبرة باحثاً عن رفيقٍ له في سفره، فإن وجده مضىٰ في السير حتّى نهايته، وإلّا عاد إلى ما بدأ.

(١٢٠) ولا فرق أبداً في قصد المسافة بين أن يكون قصداً مستقلاً أو تابعاً لقصد شخصٍ آخر، كالزوجة مع زوجها. وأيضاً لا فرق بين أن يكون التابع مختاراً ـ كالرفيق الذي أوكل أمر السفر إلى رفيقه ـ وبين أن يكون غير مختارٍ،

كالجنديّ والأسير.

(١٢١) وإذا جهل التابع قصد المتبوع يبقى على التمام وإن طال الأمد، إلّا أن يعلم في الأثناء بطريقٍ أو بآخر فيعمل بموجب علمه، وفي سائر الأحوال لا يجب على التابع أن يبحث ويفحص عن قصد المتبوع ويتعرّف عليه بالسؤال منه أو من غيره.

(١٢٢) وقد تسأل: إذا كان من قصد التابع مفارقة المتبوع في أوّل فرصةٍ ممكنةٍ فهل يقصّر، أو يتمّ؟

والجواب: التبعية من حيث هي لا وزن ولا أثر لها إطلاقاً، والمعوَّل على قصد السفر وقطع المسافة بأيّ نحوٍ كان، وليس من شكٍّ في أنّ العزم على مفارقة المتبوع متى سنحت الفرصة يتنافىٰ مع قصد السفر، وعليه يجب التمام، اللهمّ إلّا أن تكون أُمنية التابع صعبةَ المنال، وعندئذٍ يكون قصد المسافة مفروضاً بحكم الواقع، ويجب القصر حتماً.

(١٢٣) وإذا قصد بلداً معيّناً بينه وبين مقرّه ووطنه المسافة، وفي الطريق عدل عنه إلى بلدٍ آخر يماثله في البعد والمسافة، إذا كان ذلك فلا يضرّ هذا العدول من بلدٍ إلى بلدٍ بأصل القصد، وعليه يبقىٰ على القصر، ومثله تماماً إذا قصد بلداً من اثنين لا يعيّنه ما دام بين الوطن وكلّ منهما مسافة القصر؛ لأنّ المعوّل على نوع القصد بصرف النظر عن التمييز والتعيين.

(١٢٤) وإذا قصد المسافة وبعد أن طوى شيئاً حارَ في أمره وتردّد في رأيه هل يمضي على قصده أو يعود إلى مقرّه؟ وبعد هذا الشكّ والتردّد عاد إلى قصده الأول وعزم على الاستمرار فهل يقصّر أو يتمّ؟

الجواب: إن كان لم يقطع شيئاً من الطريق عند الحيرة والتردّد يبقىٰ على القصر؛ حتّى ولو لم يكن الباقي مسافةً شرعية. وإن كان قطع شيئاً من الطريق عند

الحيرة والتردّد فينظر : هل الذي يقطعه من الطريق بعد العودة إلى الجزم يبلغ المسافة ولو بضمّ الإياب والرجوع ؟ فإن بلغها قصّر ، وأمّا إذا لم يبلغ المسافة فإنّه يتمّ ، والأجدر به استحباباً أن يجمع بين القصر والتمام.

وكلّ ما ذكرناه ينطبق أيضاً على المسافر إذا طوى شيئاً من المسافة ثمّ توقّف وجزم بالعدول عن سفره برهةً وعاد بعد ذلك إلى قصده الأول.

ثالثاً : في ما يتعلّق بالشرط الثالث :

(١٢٥) وفي ما يتعلّق بالشرط الثالث ـ وهو أن يعتبر طيّ المسافة سفراً عرفاً ـ قد تسأل : إذا كانت البلدة كبيرةً جدّاً على نحوٍ يساوي السير من نقطةٍ منها إلى أُخرى المسافة المحدّدة ولو بضمّ الرجوع إلى الذهاب فهل يكفي ذلك في القصر ؟

والجواب : أنّ هذا لا يكفي ؛ لأنّ الإنسان ما دام يتحرّك في بلدته ـ مهما كانت كبيرة ـ فلا يعتبر ذلك سفراً منه عرفاً ؛ لأنّ السفر يتوقّف على الابتعاد عن البلدة والمقرّ.

(١٢٦) وقد توجد بلدان صغيرة على الطريق ؛ والفاصل بين البلدة الأُولى والأخيرة بقدر المسافة المحدّدة شرعاً ، فإذا سافر ابن البلدة الأُولى من بلدته إلى البلدة الأخيرة منها قصَّر.

وقد تسأل حينئذٍ : إنّ هذه البلدان إذا اتّصل بعضها بالبعض الآخر نتيجة التوسّع في العمران فماذا يصنع ؟

والجواب : أنّه يقصّر أيضاً ، إلّا إذا مرّ زمن على هذا الاتّصال والتفاعل بين تلك البلدان الصغيرة حتّى أصبحت بلداً واحداً في نظر العرف ، وسيأتي لذلك توضيح في الفقرة (١٧٥) وما بعدها.

رابعاً: في ما يتعلّق بالشرط الرابع:

(١٢٧) وفي ما يتعلّق بالشرط الرابع ـ وهو أن لا يقع أحد قواطع السفر أثناء طيّ المسافة المحدّدة شرعاً ـ قد تقول: قد يكون المسافر عازماً على المرور في أثناء المسافة المحدّدة على بلدته ووطنه، ولكنّه لم يمرّ فعلاً؛ لعائقٍ منعه عن ذلك وطوى المسافة المحدّدة بكاملها، فهل يقصّر؟

والجواب: أنّ هذا لا يقصّر؛ لأنّه كان عازماً على المرور بوطنه في أثناء المسافة، ولمّا كان المرور بالوطن قاطعاً للسفر فهو إذن لم يكن قاصداً من أوّل الأمر للسفر بقدر المسافة، وبذلك يفقد الشرط الثاني من الشروط الأربعة.

(١٢٨) وقد تسأل: وماذا عمّن يسافر وهو يشكّ في أنّه هل سيمرّ بوطنه وبلدته في أثناء طيّ المسافة، أوْ لا؟

والجواب: أنّ هذا لا يقصّر أيضاً؛ لنفس السبب.

(١٢٩) وقد تسأل: وإذا سافر الإنسان وهو يشكّ في أنّه هل سيقيم في بلدٍ على الطريق قبل إكمال المسافة، أو هل سيمكث فيه شهراً ولو بدون إقامة، ثمّ انصرف عن ذلك في أثناء السير وواصل سفره إلى أن أكمل المسافة، فماذا يصنع بعد أن أكمل المسافة؟

والجواب: الحكم أنّه يقصّر، وكذلك أيضاً لو كان عازماً عند ابتداء السفر على أن يقيم عشرة أيامٍ في نصف الطريق، ثمّ انصرف عن ذلك وأكمل المسافة المحدّدة.

(١٣٠) وكذلك الأمر أيضاً لو وصل إلى موضعٍ في أثناء سفره وأعجبه وحدّث نفسه في الإقامة هناك عشرة أيام، ثمّ انصرف وواصل سفره، فإنّ حكمه القصر.

متى يبدأ القصر ؟ ومتى ينتهي ؟

عرفنا أنّ السفر إذا توفّرت فيه الشروط الأربعة المتقدّمة أوجب القصر، والسؤال هنا : أنّه متى يبدأ المسافر بالتقصير ؟ ومتى ينتهي وجوب القصر بالنسبة إليه ؟ ولنبدأ أوّلاً بالجواب على السؤال الثاني :

أوّلاً : متى ينتهي القصر ؟

ينتهي القصر بأحد الأسباب التالية :

[أ] الوصول إلى الوطن :

(١٣١) إذا وصل المسافر إلى وطنه وبلدته انتهى سفره، سواء كان السفر قد ابتدأ من تلك البلدة أيضاً ثمّ عاد إليها، أو ابتدأ من موضعٍ آخر وانتهى في سفره إلى بلدته، أو كانت له بلدتان كلّ منهما وطن له وبينهما المسافة المحدّدة فسافر من إحداهما إلى الأُخرى. وقد تقدّم في الفقرة (٨٧) وما بعدها معنى الوطن شرعاً بأوجهه وأقسامه الأربعة.

وينتهي السفر بدخول الوطن فعلاً، لا برؤية عماراته ومنائره ونخيله، فما لم يدخل إليه يبقىٰ حكم القصر ثابتاً.

(١٣٢) ولا فرق في الدخول إلى الوطن بين الدخول بقصد الاستقرار والمكث وغيره، فلو دخل المسافر وطنه وهو في السيارة قاصداً اجتيازه منه لمواصلة سفره انتهى بذلك حكم القصر بالنسبة إليه، ولا يعود إلّا بخروجه من وطنه إذا تحقّق منه سفر شرعي جديد.

وإذا كان المسافر راكباً في طائرةٍ ومرّ ببلده انقطع بذلك سفره أيضاً؛ ما لم تكن الطائرة مرتفعةً في طبقات الجوّ إلى مستوىً لا يعتبر فضاءً لذلك البلد عرفاً.

(١٣٣) كما لا فرق بين أن يكون الدخول في الزمان الذي اعتاد فيه أن يكون متواجداً في وطنه ذاك أو في غيره، فالتلميذ الجامعي الذي اتّخذ بغداد وطناً له لأجل الدراسة لو رجع إلى بلده الأصلي في العطلة الصيفية، ثمّ سافر إليها خلال الصيف انتهى بوصوله إليها سفره.

[ب] الإقامة عشرة أيام:

(١٣٤) إذا طوى المسافر المسافة المحدّدة، ثمّ قرّر أن يمكث في بلدٍ أو قريةٍ أو موضعٍ معيّنٍ عشرة أيامٍ سمّي مقيماً، وسمّي هذا القرار إقامة، والإقامة تُنهي حكم السفر، فالمسافر المقيم يتمّ ولا يقصّر، إلّا إذا بدأ سفراً جديداً.

(١٣٥) ونقصد بالقرار: أن يكون واثقاً من مكثه عشرة أيامٍ في ذلك البلد، سواء نشأت هذه الثقة من محض إرادته واختياره للبقاء هذه المدة، أو لشعوره بالاضطرار إلى البقاء، أو وجود ظروفٍ لا تسمح له بمغادرة المكان؛ كالسجين مثلاً، فمهما توفّرت الثقة على مستوى اليقين أو مستوى الاطمئنان ـ راجع في معنىٰ الاطمئنان الفقرة (٢١) من فصل التكليف وشروطه ـ فقد حصل المطلوب.

وعلى هذا الأساس فإذا كان راغباً في المكث عشرة أيامٍ ولكنّه كان يشكّ في قدرته على البقاء، أو يتوقّع بعض الطوارئ التي تصرفه عن الاستمرار في المكث فلا يعتبر مقيماً، إذ لا ثقة له بأنّه سيبقىٰ.

(١٣٦) ونقصد بعشرة أيام: عشرة نهارات، وتدخل ضمنها تسع ليال، وهي الليالي الواقعة بين النهار الأول والنهار الأخير، وابتداء النهار طلوع الفجر. فمن عزم على الإقامة في بلدٍ من طلوع الفجر من اليوم الأول من الشهر إلى الغروب من اليوم العاشر كان ذلك إقامة. وكذلك إذا بدأت المدّة بنصف النهار إلى نصف النهار من اليوم الحادي عشر، كما إذا قصد الإقامة من ظهر اليوم الأول إلى ظهر

اليوم الحادي عشر، وعلى هذا المنوال يجري حساب المدة إذا دخل في أثناء النهار قبل انتصافه أو بعد الانتصاف.

ولا يشترط قصد العشرة بالتعيين والخصوص، بل يكفي أن يقصد البقاء فترةً زمنيةً تساوي عشرة أيام؛ ولو لم يعلم هذا القاصد نفسه بأنّها تساوي ذلك، كما إذا قصد البقاء إلى آخر الشهر الشمسي وكان الباقي من الشهر عشرة أيامٍ أو يزيد.

وأمّا إذا دخل إلى بلدٍ وعزم الإقامة عشر ليالٍ من بداية الليلة الأُولى من الشهر ـ مثلاً ـ إلى نهاية الليلة العاشرة لم يكفِ ذلك؛ لأنّ هذه الفترة التي عزم على البقاء فيها لاتشتمل على عشرة نهارات.

(١٣٧) ونقصد بالمكث في الأيام العشرة: أن يكون مبيته ومأواه ومحطّ رحله ذلك البلد، وأن لا يمارس خلال هذه المدّة سفراً شرعياً، فكلّ من عزم على أن يمكث في بلدٍ بهذا المعنىٰ من المكث عشرة أيامٍ فقد أقام فيه. وهذا لايعني عدم خروجه من البلد إلى ضواحيه أو بلدٍ آخر قريبٍ منه ليس بينهما المسافة المحدّدة للسفر الشرعي، كالكوفة بالنسبة إلى النجف، فيمكن لمن يقصد الإقامة في النجف أن ينوي في نفس الوقت أن يذهب في كلّ يومٍ إلى الكوفة الساعة والساعتين أو أكثر ـ دون المبيت فيها ـ بقصد العبادة، أو النزهة، أو لأيّة حاجةٍ أُخرى، ما دام مبيته ومأواه ومحطّ رحله النجف، على نحوٍ لو سأله سائل: أين نزلت في سفرك هذا؟ لقال: نزلت في الفندق الفلاني في النجف.

(١٣٨) ونقصد بالبلدة أو القرية أو الموضع: المكان المعيّن من بلدةٍ أو قريةٍ أو بادية، فلا يكفي أن يعزم على الإقامة في بلدين أو قريتين هنا خمسة أيامٍ وهناك خمسة أيام، بل لابدّ لكي ينقطع حكم السفر بالإقامة أن يعزم على الإقامة في مكانٍ واحدٍ طيلة عشرة أيامٍ بالمعنىٰ الذي تقدّم. فكلّما قرّر المسافر إقامة

عشرة أيامٍ فصاعداً وعزم على ذلك على النحو الذي أوضحناه انقطع بذلك حكم القصر عنه، ووجب عليه أن يتمّ في صلاته.

(١٣٩) وأمّا إذا أقام في مكانٍ واحدٍ معيّنٍ عشرةَ أيامٍ ولكن بلا قصد الإقامة والعزم عليها فلا ينقطع السفر. ومن هذا القبيل من علّق إقامته على بلوغ حاجة، فقال في نفسه: إذا لم يشتدّ البرد فأبقىٰ في هذا البلد، وبقي عشرة أيامٍ نظراً إلى عدم اشتداد البرد فلا أثر لذلك، ومثل هذا يبقى على حكم القصر.

(١٤٠) ولا يشترط في الإقامة التي تقطع حكم السفر أن يكون الإنسان مكلّفاً بالصلاة، فلو سافرت المرأة الحائض إلى بلدٍ نوت فيه الإقامة أصبحت مقيمةً، ووجب عليها أن تُتِمّ في صلاتها إذا طهرت. وكذلك غير البالغ إذا سافر ونوى الإقامة ثمّ أكمل خمس عشرة سنةً وبلغ في أثناء الأيام العشرة فإنّه يجب عليه حينئذٍ التمام.

(١٤١) وإذا أقام المسافر في بلدٍ وصلّىٰ تماماً طوال أيامه العشرة؛ وبعدها مكث أمداً في محلّ إقامته فهل يحتاج البقاء على التمام إلى قصد الإقامة مرّةً أُخرى؟

الجواب: يبقى على التمام إلى أن يسافر في أيّ وقتٍ شاء، ولا داعي إطلاقاً إلى نية الإقامة وقصدها من جديد.

(١٤٢) وإذا ورد المسافر إلى بلدٍ فلم يعزم على الإقامة فيه وصلّىٰ قصراً كان له بعد ذلك في أيّ وقتٍ أن يعزم على الإقامة إذا شاء، على أن يحتسب المدّة من حين العزم، فإذا عزم في اليوم الخامس من تواجده في ذلك البلد على البقاء فيه إلى اليوم الخامس عشر اعتبر مقيماً، ووجب عليه أن يتمّ صلاته من ذلك التاريخ.

ولو اتّخذ هذا القرار بالإقامة وهو يصلّي الظهر أو العصر أو العشاء وجب عليه أن يصلّيها تامّة.

(١٤٣) إذا نوى الإقامة عشراً وقرّر ذلك، وقبل أن يصلّي العشاء أو الظهر أو العصر تامّةً عدل عن نية الإقامة فعليه أن يقصّر ولا يتمّ، ويعود إليه حكم المسافر. وإذا عدل عن الإقامة بعد أن صلّىٰ إحدى الرباعيات الثلاث تامّةً كاملةً يبقى على التمام، ولا يسوغ له أن يقصّر.

(١٤٤) وقد تسأل: إذا نوى المسافر الإقامة، ثمّ ذهل عن سفره وإقامته وصلّى العشاء أو إحدى الظهرين تماماً؛ لا من أجل أنّه مقيم، بل لمجرّد الغفلة والنسيان وكأنّه يتخيّل نفسه في بلده، فهل يكفي ذلك في البقاء على التمام؟

والجواب: كلّا، لا تكفي هذه الصلاة في البقاء على التمام ما دامت لم تستند إلى قصد الإقامة، بل وقعت ذهولاً عنها، ومثلها في عدم الاكتفاء صلاة تامّةً يصلّيها المسافر المقيم بعد وقتها وفاءً وبدلاً عن صلاةٍ تامّةٍ فاتته في وقتها لسببٍ أو لآخر، حتّى ولو كانت قد فاتته في خلال إقامته.

(١٤٥) إذا نوى الإقامة وصلّىٰ تماماً ثمّ عدل عن نية الإقامة، ولكن انكشف له أنّ الصلاة التي صلّاها تماماً كانت باطلة، وجب عليه مع هذا الفرض أن يرجع إلى القصر، لأنّ الشيء إذا بطل، بطل أثره وكان وجوده وعدمه بمنزلة سواء.

(١٤٦) وإذا عزم المسافر على إقامة عشرة أيام وبدأ صلاة الظهر على هذا الأساس وفي أثنائها عدل عن نية الإقامة فماذا يصنع؟

الجواب: هذا له ثلاث حالات:

الأُولى: أن يكون قد عدل في أثناء الصلاة وهو لا يزال في الركعتين الأُولَيين، فينتقل عند العدول إلى نية القصر ويأتي بالصلاة قصراً.

الثانية: أن يكون قد عدل بعد أن تجاوز الركعة الثانية ودخل في الثالثة قبل أن يركع، فينتقل إلى نية القصر ويلغي الركعة الثالثة، ويعود إلى الجلوس فيسلّم ويختم صلاته.

الثالثة : أن يكون قد عدل بعد أن ركع في الثالثة ، وفي هذه الحالة تبطل صلاته من الأساس ؛ كأنّها لم تكن ، وأعاد الصلاة قصراً .

(١٤٧) إذا عدل عن نية الإقامة عشرة أيامٍ ولكنّه شكّ هل كان قد صلّى تماماً كي يبقى ويستمرّ في صلاته على التمام ، أو لم يأتِ بمثل هذه الصلاة ؟ فالأصل عدم الإتيان بها ، ومعنى هذا أنّ وظيفته القصر دون التمام .

[ج] المكث ثلاثين يوماً :

(١٤٨) السبب الثالث لانتهاء حكم السفر المكث ثلاثين يوماً حتّى ولو كان ذلك بدون قصدٍ وقرار ، وذلك أنّ المسافر إذا طوىٰ المسافة المحدّدة وجرى عليه حكم القصر ، ووصل إلى بلدٍ أو مكانٍ ثمّ حار في أمره وتردّد في عزمه لا يدري هل سيخرج من هذا البلد الذي وصل إليه في سفره بعد عشرة أيام حتّى ينوي الإقامة فيه ، أو أنّه سيخرج منه غداً أو بعد غد ؟ إن حدث هذا لأيّ مسافرٍ وجب عليه أن يبقى على القصر حتّى يمضي عليه هكذا متردّداً ثلاثون يوماً ، فإذا كمل ثلاثون يوماً وهو لا يزال في ذلك البلد وجب عليه أن يقيم صلاته كاملةً ؛ ولو كان عازماً على مغادرة البلد بعد ساعة .

(١٤٩) ونريد بثلاثين يوماً : ثلاثين نهاراً بما تضمّ من الليالي التسع والعشرين الواقعة بين النهار الأول والنهار الأخير ، على النحو الذي مرّ بنا في عشرة نهارات .

(١٥٠) ولا يكفي التردّد من أوّل شهرٍ هلاليّ ـ أي من الشهور القمرية ـ إلى آخره إلّا أن يكون هذا الشهر ثلاثين يوماً .

(١٥١) وإذا تردّد ثلاثين يوماً في قرىً متقاربةٍ يقصِّر ، ولو كانت الواحدة تبعد عن الأُخرى بقدر أقلّ من المسافة المحدّدة ؛ لأنّ المكث طيلة هذه المدة

لم يكن في مكانٍ واحد.

ثانياً: متى يبدأ القصر؟

بعد أن عرفنا السفر الشرعي وشروطه، ومتى ينتهي حكم القصر فيه، نريد أن نعرف متى يبدأ حكم القصر على المسافر؟

(١٥٢) فهل يبدأ من شروعه في طيّ تلك المسافة المحدّدة ضمن الشروط السابقة، أو بعد إكمال طيّها؟

الجواب: أنّ حكم القصر يبدأ على المسافر من حين خروجه من البلد الذي يريد أن يسافر منه، فإذا سافر الإنسان من وطنه أو من البلد الذي قصد الإقامة فيه عشرة أيامٍ، أو من البلد الذي مكث فيه متردّداً ثلاثين يوماً إذا سافر من أيّ واحدٍ من هذه المواضع بدأ حكم القصر بالنسبة إليه عند الخروج من البلد والابتداء بطي المسافة؛ ولو طوىٰ خطوةً واحدة.

ولكن في الحالة الأُولى فقط (وهي حالة سفر الإنسان من وطنه) يتأخّر حكم التقصير قليلاً عن هذا الموعد، فلا يثبت إلّا حين يغيب شخص المسافر ويتوارىٰ عن عيون أهل البيوت الكائنة في منتهىٰ البلد وأطرافه. فإذا وقف شخص في نهاية البلد يودّع صديقه وابتعد المسافر الصديق مسافةً حجبت عنه رؤية ذلك الشخص ثبت عليه القصر، سواء غابت عن عينه عمارات البلد وبناياته أيضاً، أوْ لا. وهذا المقياس ثابت لا يزيد ولا ينقص، ولا يتأثّر بضخامة العمران في البلد، خلافاً لِمَا إذا ربطنا القصر بأن تغيب عمارات البلد وبناياته فإنّ هذا يختلف من بلدٍ إلى آخر تبعاً لنوع العمارة فيه.

(١٥٣) وإذا غاب المسافر عن عين صديقه لا لبعد المسافة بينهما، بل لأنّه هبط وادياً أو دخل في نفقٍ ونحو ذلك لم يكفِ هذا في ثبوت القصر، وإنّما يثبت

القصر إذا ابتعد أحدهما عن الآخر مسافةً لا تتيح لكلٍّ منهما رؤية الآخر في حالة انبساط الأرض، وعدم وجود حائل، ويسمّىٰ ذلك بحدّ الترخّص، أي الحدّ الذي يُرَخّصُ فيه المسافر في القصر.

(١٥٤) وإذا ذهب من بلدته ووطنه مسافراً وشكّ هل بلغ حدّ الترخّص كي يسوغ له التقصير ؟ فعليه أن يبقى على التمام حتّى يعلم بوصوله إلى الحدّ المذكور، فإذا أراد أن يصلّي خارج بلده وهو شاكّ على هذا النحو فعليه أن يصلّيها تامّة.

(١٥٥) وإذا خرج من بلده ووطنه مسافراً وخُيِّل له بعد بضع خطواتٍ أنّه قد وصل إلى حدّ الترخّص فتوقّف وصلّى قصراً، ثمّ تبيّن العكس فماذا يصنع ؟

الجواب: تبطل صلاته، فإن انكشف له الواقع وهو ما زال دون محلّ الترخّص وأحبّ إعادتها في هذا المكان بالذات أعادها تماماً، وإن شاء أخّرها حتّى يجاوز حدّ الترخّص، ويأتي بها قصراً ما دام في الوقت سعة.

العدول عن السفر:

(١٥٦) وإذا سافر الإنسان من بلده أو محلّ إقامته أو موضع مكثه المتردّد شهراً وطوى قسطاً من المسافة المحدّدة وقصّر في صلاته ثمّ انصرف عن إكمال سفرته وقفل راجعاً، فماذا يصنع بالصلاة التي صلّاها قصراً ؟

والجواب: إذا كان الذهاب إلى النقطة التي عدل فيها عن سفره مع الإياب يحقّق المسافة المحدّدة فصلاته صحيحة، ويستمرّ القصر إلى أن يرجع إلى بلده. وأمّا إذا لم يكن الذهاب والإياب بقدر المسافة ـ كما إذا كان عدوله قبل بلوغ نصف المسافة المحدّدة ـ فعليه أن يأتي بها ثانيةً تامّةً في وقتها إن أمكن، وإلّا ففي خارجه.

(١٥٧) وإذا طوى نصف المسافة المحدّدة فصلّىٰ قصراً ثمّ بدا له أن يقيم في وسط الطريق فأقام عشرة أيامٍ فماذا يصنع بصلاته ؟

والجواب : أنّه يعيدها، كما قلنا في الجواب على السؤال السابق تماماً.

(١٥٨) وإذا سافر النجفي من بلده قاصداً الحلّة فوصل إلى الكوفة فصلّى قصراً، ثمّ غيّر من قصده وقرّر أن يكتفي بالرواح إلى الكفل والرجوع منه إلى بلده : فإن كان السفر من النجف إلى الكفل ومن الكفل إلى النجف يبلغ المسافة المحدّدة ـ كما هو كذلك ـ فصلاته صحيحة، وعليه أن يبقى على حكم القصر، وإن لم يبلغ ذلك فعليه إعادة الصلاة؛ وأن يتمّ في صلاته.

(١٥٩) وإذا سافر هذا الشخص قاصداً الحلّة فوصل الكوفة وصلّى فيها قصراً، وبعد ذلك بقي في الكوفة متردّداً بانتظار حاجةٍ واستمرّ به المكث ثلاثين يوماً على هذا النحو، ثمّ سافر إلى الحلّة فماذا يصنع بالصلاة التي صلّاها قصراً خلال هذه المدة ؟

والجواب : أنّه يعيدها تامّة.

وبكلمةٍ موجزةٍ : كلّما خرج الإنسان مسافراً قاصداً المسافة المحدّدة فصلّىٰ قصراً، ثمّ حصل منه أحد قواطع السفر قبل إكمال المسافة وجب عليه أن يعيد صلاته تامّة، وإذا لم يحصل أحد قواطع السفر، ولكنّه قبل إكمال المسافة المحدّدة غيّر من مقصده أو قفل راجعاً لوحظ المقدار الذي طواه فعلاً والمقدار الذي قرّر أن يطويه بموجب نيّته الجديدة، فإن كان بقدر المسافة المحدّدة صحّت صلاته قصراً، وإلّا أعادها.

مَن يُستثنىٰ من المسافرين :

إلى هنا تكوّنت صورة واضحة عن السفر الشرعي وشروطه، ووجوب القصر بسببه ابتداءً وانتهاءً.

ونريد أن نوضّح الآن أنّ هناك نوعين من المسافرين يُستثنَون شرعاً من ذلك، ولا يسوغ لهم القصر، بل حالهم حال المكلّف الحاضر في وطنه، وهما: المسافر سفر المعصية، ومن كان السفر عمله. هذا على نحو الإيجاز، وفي ما يلي التفصيل:

أوّلاً: المسافر سفر المعصية:

سفر المعصية يطلق:

(١٦٠) أوّلاً: على السفر الذي يستهدف منه المسافر فعل المعصية وارتكاب الحرام، كمن سافر للاتّجار بالخمر، أو لقتل النفس المحترمة، أو للسلب، أو إعانةً للظالم على ظلمه، أو لمنع شخصٍ من القيام بالواجب الشرعي، ونحو ذلك.

وأمّا إذا كان الهدف من السفر والباعث عليه أمراً محلّلاً في ذاته كالنزهة، وصادف فعل الحرام في أثناء السفر ـ كالكذب والغيبة وأكل النجس ـ فلا يسمّىٰ السفر من أجل ذلك سفر المعصية.

(١٦١) ثانياً: على السفر الذي يستهدف منه المسافر الفرار من أداء الواجب الشرعي، كمن يفرّ من أداء الدين مع القدرة عليه بالسفر والابتعاد عن الدائن الذي يطالب بالوفاء فعلاً.

(١٦٢) وثالثاً: على السفر الذي لا يُراد به التوصّل إلى معصيةٍ كما في الأول، ولا الفرار عن واجبٍ كما في الثاني، ولكنّه هو حرام، بمعنىٰ أنّ السفر والتغرّب عن البلد نفسه حرام، كما إذا كان قد أقسم يميناً على أن لا يسافر في يومٍ ماطِر، أو نهاه عن السفر من تحرم عليه معصيته شرعاً، فيكون السفر في اليوم الماطر حراماً، وبهذا يعتبر نوعاً من سفر المعصية.

هذه هي الأنواع الثلاثة لسفر المعصية.

(١٦٣) والمسافر سفر المعصية لا يسوغ له القصر، بل يتمّ في صلاته، ولا يكون جديراً بهذا التسهيل والتخفيف.

(١٦٤) وفي النوع الأول من سفر المعصية والنوع الثاني منه إذا حصل للمسافر مقصوده غير المشروع وأراد أن يعود: فإن كان الرجوع بقدر المسافة المحدّدة قصّر في رجوعه، سواء تاب وأناب، أم بقي مصرّاً على جرمه. وإن لم يكن بقدرها فلا.

وأمّا في النوع الثالث: فإن كان الرجوع من السفر محرّماً أيضاً فلا يسوغ له القصر في الرجوع، كما إذا كان قد أقسم على أن لا يسافر في يوم ماطرٍ لا من بلده ولا من غيره، وأراد أن يرجع والمطر مستمرّ. وأمّا إذا كانت الحرمة مختصّةً بالذهاب فقط كما في هذا المثال إذا افترضنا إرادته للرجوع بعد انقطاع المطر فحكمه حكم النوع الأول والثاني.

(١٦٥) ويلحق بسفر المعصية: من سافر بقصد الصيد من أجل اللهو فإنّه يتمّ ولا يقصّر في الذهاب، ويقصّر في الإياب إذا كان طريق الرجوع وحده يشتمل على المسافة المحدّدة.

وخلافاً لذلك من يسافر للصيد من أجل قوت أهله وعياله أو للتجارة فإنّ حاله في الذهاب والإياب حال أيّ مسافرٍ اعتيادي.

(١٦٦) ومن سافر لغاية جائزةٍ سائغةٍ ولكنّه ركب في سيارةٍ مغتصبةٍ، أو مرّ في أرضٍ محرّمةٍ عليه فحكمه أن يقصّر؛ لأنّه وإن كان آثماً ولكنّ سفره ليس سفراً لمعصية، وتغرّبه وابتعاده عن بلده لم يكن محرّماً، ولا من أجل الحرام، وإنّما استخدمت فيه واسطة محرّمة، أو طريق محرّم.

أمّا إذا اغتصب الشخص سيارةً وفرّ بها هرباً من صاحبها فرار السارق فحكمه التمام؛ لأنّ الباعث على سفره هو إنجاح سرقته وتمكين نفسه من أموال

الآخرين.

(١٦٧) قد لا يكون السفر في بدايته معصية، ولكنّه يتحوّل إليها في أثناء الطريق، كمن سافر صدفةً للاتّجار في الحبوب، ثمّ رأى الاتّجار بالمسكِرات أنجح في دنياه، فاشترى عاجلها بآجلها، وهذا التحوّل إلى المعصية: تارةً يقع في أثناء المسافة المحدّدة وقبل إكمال طيّها، وأُخرى يقع بعد إكمال طيّها، فهذه حالتان:

أمّا في الحالة الأُولى: فهذا التحوّل يهدم السفر الشرعي، وحكمه حينئذٍ أن يتمّ في صلاته، وإذا كان قد قصّر من صلاته قبل ذلك وجب عليه أن يعيد الصلاة تامّةً في وقتها، وإن كان الوقت قد فات أتىٰ بها تامّةً في خارج الوقت.

وأمّا في الحالة الثانية: فما صلّاه قصراً صحيح؛ لأنّ السفر الشرعي قد حصل منه، ولا حاجة إلى إعادته، وما لم يبدأ بسفر المعصية فعلاً يبقى على القصر، فإن بدأ بسفر المعصية فعلاً فعليه احتياطاً وجوباً أن يجمع بين القصر والتمام، فيصلّي كـلّاً من الظهر والعصر والعشاء مرّةً قصراً وأُخرى تماماً.

(١٦٨) وقد يكون السفر على عكس ما تقدم، فيبدأ سفر معصيةٍ، وفي أثناء الطريق يتوب المسافر ويؤوب إلى ربّه ويغيّر من هدفه، كما إذا كان غرضه من السفر أوّلاً شراء المسكِرات، ثمّ تاب في الطريق وسافر لشراء الحبوب، فإن كان الباقي بمقدار المسافة المحدّدة ولو بإضافة طريق الرجوع إلى الوطن قصّر عند الابتداء بالسفر المباح فعلاً، وأمّا قبل أن يبدأ به فيتمّ إذا أراد أن يصلّي.

(١٦٩) ويبدأ حكم القصر بالنسبة إلى من سافر سفر المعصية ثمّ تحوّل سفره إلى سفرٍ مباحٍ بقدر المسافة المحدّدة، يبدأ القصر بالنسبة إليه من حين ابتدائه بالسفر المباح؛ ولو لم يخرج بعدُ من البلد الذي تحوّلت فيه نيّته من الحرام إلى الحلال.

فلو سافر شخص إلى النجف بقصد أن يظلم أحداً، وحين دخلها تاب وكَرَّ راجعاً فيقصّر من حين ابتدائه بالسفر المباح؛ ولو لم يخرج من النجف بعد.

وكذلك الأمر في من حقّق في سفره الغاية المحرّمة وقفل راجعاً قاصداً طيّ المسافة المحدّدة فإنّ حكم القصر يبدأ معه منذ بداية رجوعه، ولا يتوقّف على الخروج من البلد.

ثانياً: من كان السفر عمله:

(١٧٠) من كان عمله وشغله السفر لا يسوغ له القصر، ونقصد بالعمل والشغل: الحرفة أو المهنة، أو العمل الذي يحدّد مركزاً لشخصٍ على نحوٍ لو سئل ما هو عمل هذا الشخص؟ لذكر ذلك في الجواب على هذا السؤال.

فمن يشتغل كسائقٍ تعتبر السياقة والسفر حرفةً ومهنةً له. ومن يتبرّع بالعمل كسائقٍ لدى شخص كذلك تعتبر السياقة عمله الذي يحدّد مركزه ومهنته؛ ولو لم يدرّ عليه ذلك أُجوراً بصورةٍ مباشرة. ومن يملك سيارةً فيسوقها باستمرارٍ ويقطع بها المسافات كلّ يومٍ بقصد التنزّه وقضاء الوقت، أو يسافر بها لزيارة المشاهد باستمرارٍ لا يعتبر السفر عمله ومهنته، إذ لو سئل ما هو عمل هذا الشخص؟ لا يقال: إنّ عمله التنزّه أو زيارة المشاهد.

ومن كان عمله السفر ينطبق:

(١٧١) أوّلاً: على من كان نفس السفر عمله المباشر، كالسائق عمله سياقة السيارة، والطيّار أو البحّار يقود الطائرة أو السفينة، والمضيّف الذي تستأجره الشركة لمرافقة المسافرين في الطائرة أو غيرها من وسائط النقل.

(١٧٢) ثانياً: من كان عمله ومهنته شيئاً آخر غير السفر ولكنّه يسافر

ويتغرّب عن بلده من أجل أن يمارس عمله، على نحوٍ لا يُتاح له أن يمارس ذلك العمل وتلك المهنة إلّا إذا باشر السفر بنفسه وتغرّب عن بلده، أو يجد أنّ من الأفضل للعمل والمهنة أن يسافر بنفسه بدلاً عن أن يستنيب.

المثال: نجفي وظيفته التدريس في مدرسةٍ في الحلّة، فيسافر إلى هناك في كلّ يومٍ ويعود إلى بلدته بعد انتهاء عمله، فإنّ هذا عمله ليس هو السفر، بل التدريس، ولكنّه يسافر من أجل أن يمارس التدريس ويزاول مهنته فهي تفرض عليه مباشرةً السفر، ولو استناب شخصاً آخر في السفر إلى الحلّة لكان معناه أنّ الشخص الآخر هو الذي سيدرّس دونه، فكلّ من كان من هذا القبيل فهو ممّن عمله السفر شرعاً، ويجب عليه أن يتمّ صلاته.

ومثال آخر: شخص يتّجر في موسم البطّيخ بالسفر لشرائه من المزارع وجلبه إلى البلد وبيعه.

وينبغي أن يلاحظ هنا أنّ من يسافر من أجل عمله له حالتان:

الأُولى: أن تكون الأماكن التي يسافر إليها من أجل العمل أماكن متفرّقةً أو مؤقّتةً؛ على نحوٍ لا تعتبر وطناً له بالمعنى المتقدّم في أقسام الوطن فقرة (٨٨)، (٨٩)، (٩٠).

ومثاله: تاجر الفاكهة الذي يتّجر بالسفر لشرائها من هذا البلد تارةً، ومن ذاك أُخرى.

ومثال آخر: النجفي الذي يمارس وظيفة التعليم في الحلّة، وهو لا يعلم مدى استمرار عمله في الحلّة وهل سيبقىٰ سنةً أو أكثر أو أقلّ؟ وفي هذه الحالة يجب الإتمام على المسافر في مقرّ العمل، وفي طريقه إليه ذهاباً أو إياباً؛ لأنّ كلّ ذلك يعتبر من سفر العمل.

الثانية: أن يكون ذا علاقةٍ وثيقةٍ بمقرّ العمل الذي يسافر إليه؛ على نحوٍ

يعتبر وطناً له، بأن كان قد قرّر السكنى فيه أربع سنين ـ مثلاً ـ أو أكثر.

ومثاله: الطالب الجامعي الحلّي الذي يعتزم البقاء في الموصل مدّة أربع سنواتٍ من أجل دراسته الجامعية، وفي هذه الحالة تصبح الموصل وطناً آخر له ـ بحكم ما تقدّم في الفقرة (٩٠) ـ فيجب الإتمام عليه في الموصل؛ لأنّه متواجد في وطنه. وأمّا في الطريق إليه بين الحلّة والموصل ذهاباً أو إياباً فيقصّر، خلافاً للحالة الأُولى؛ لأنّ هذا ما دام يعتبر في الموصل حاضراً لا مسافراً فالسفر ليس هو الحالة العامّة لعمله.

(١٧٣) ونذكر في ما يلي عدداً من الحالات لذلك مستمدّة من واقع الحياة؛ ليتاح للمكلف معرفة الحكم الشرعي لكلّ حالةٍ مماثلة.

١ ـ طالب يدرس في جامعة بغداد، وبلدته تبعد عن بغداد بقدر المسافة المحدّدة، فيأتي إلى بغداد كلّ يومٍ للدراسة، ويعود إلى بلدته بعد انتهاء الدراسة اليومية، فيجب عليه الإتمام في بغداد وفي طريقه ذهاباً وإياباً.

٢ ـ نفس الطالب إذا كان يأتي إلى بغداد فيمكث أُسبوعاً دراسياً، ثمّ يعود في عطلة الأُسبوع إلى أهله وبلدته، ولم يكن قد قرّر المكث في بغداد سنين عديدة؛ بأن كانت مدّة دراسته تنتهي ـ مثلاً ـ في سنةٍ أو ستّة أشهرٍ فإنّ هذا عليه الإتمام في بغداد وفي سفره ذهاباً وإياباً، وكذلك الأمر أيضاً إذا كانت فترات مكثه في بغداد أطول من أُسبوع.

٣ ـ نفس الطالب إذا كان قد اتّخذ بغداد وطناً دراسياً له مدّة أربع سنواتٍ أو أكثر فإنّ هذا يتمّ في بغداد، ولكنّه يقصّر في طريق الذهاب وفي طريق الرجوع إذا كان بقدر المسافة المحدّدة.

٤ ـ ومثل الطالب كلّ موظفٍ بلدته غير مركز عمله ويتردّد على مركز العمل؛ فإنّ مركز العمل إذا لم يتّخذه وطناً ثانياً له فعليه الإتمام فيه وفي الطريق

ذهاباً وإياباً، سواء كان يرجع إلى بلدته في كلّ يومٍ أو في كلّ جمعة مثلاً، أو كان يقضي في مقرّ العمل شهراً أو شهرين فإنّ سفره هذا وتغيّبه عن بلده إنّما هو من أجل أن يمارس عمله، فيعتبر ممّن عمله السفر، فيبقىٰ على التمام في صلاته من حين يخرج إلى حين يعود. هذا كلّه فيما إذا لم يتّخذ مقرّ العمل وطناً له. وأمّا إذا اتّخذه وطناً له بأن قرّر السكنى فيه سنين عديدةً كأربع سنين ـ مثلاً ـ ولكنّه كان يتفقد بلدته الأصلية في كلّ جمعةٍ فإنّ هذا عليه الإتمام في مقرّ العمل، وعليه التقصير في الطريق.

٥ ـ مهندس يُنتدَب للعمل في مشروعٍ يستمرّ سنةً فيكون مقرّ عمله حيث يُنشأ ذلك المشروع، وهو يبعد عن بلدته بقدر المسافة المحدّدة، فيفرض عليه العمل السفر إلى مقرّ العمل مُدَداً طويلةً أحياناً وقصيرةً أُخرى، فيتمّ في كلّ تلك الأسفار، أي في مقرّ العمل وفي طريق الذهاب إليه وفي طريق العودة منه كأيّ مسافرٍ اعتيادي.

٦ ـ الجنديّ المكلّف أو المتطوّع والعسكريّ بأيّة رتبةٍ من الرتب العسكرية إذا كان معسكره ومقرّ عمله يبعد عن بلدته، فيسافر إلى مقرّ العمل لممارسة عمله فعليه أن يتمّ في صلاته، سواء كان يبقى في مقرّ العمل أُسبوعاً أو أُسبوعين أو مدة لا يعرف مداها تحدد حسب الأوامر التي تصدر إليه وكذلك عليه أن يتمّ صلاته إذا سافر من المعسكر بمهمة ترتبط بعمله سواء كان سفره بصورة منفردة أو ضمن فوج أو جماعة.

٧ ـ طالب حِلّي يتخرّج من الإعدادية في بلده، فيلتحق بدورةٍ دراسيةٍ تمتدّ ستّة أشهرٍ في بغداد مثلاً، فيسافر إلى بغداد لأجل ذلك، ويمكث في بغداد طيلة هذه المدة: إمّا بصورةٍ مستمرّة وإمّا بصورةٍ متقطعة، على نحوٍ يعود إلى أهله وبلدته في كلّ يومٍ مساءً، أو في كلّ أُسبوع مرّةً، أو في مُدَدٍ غير محدّدة، وفي

جميع هذه الحالات يصلّي صلاته تامّةً في بغداد، وكذلك في الطريق إليها ذهاباً أو رجوعاً منها إلى الحلّة.

٨ ـ خبير عراقي (مهندس، أو طبيب، أو إداريّ، أو غير ذلك) يكلَّف من قبل الدائرة التي ينتسب إليها بالسفر سنةً ـ مثلاً ـ إلى الخارج؛ إلى منطقةٍ معيّنةٍ لكسب المزيد من الخبرة بممارسة بعض الوسائل العلمية أو الفنيّة هناك فعليه الإتمام في صلاته في تلك المنطقة والبلدة التي تضمّ الجامعة أو المستشفى أو المعمل الذي يمارس عمله فيه.

٩ ـ تاجر يسكن في طهران ينشئ معملاً لصنع السجّاد في قم، أو تاجر يسكن في بغداد ينشئ معملاً لصنع البلاستيك في كربلاء، أو تاجر يسكن في بيروت ينشئ معملاً لإنتاج البلاط[1] في صور، ويتردّد على معمله في البلد الآخر، ويقيم هناك اليوم أو اليومين والأُسبوع والأُسبوعين حسب متطلّبات المعمل فعليه الإتمام في سفره ومقرّ عمله.

١٠ ـ محاسب أو مفتّش مكلّف بالتطواف على الفروع المختلفة لبنكٍ من البنوك أو لشركةٍ تجارية، فيسافر من بلدٍ إلى بلدٍ ليمارس في كلّ بلدٍ التفتيش وتدقيق الحساب، فعليه أن يصلّي صلاته تامةً في كلّ أسفاره التفتيشية.

١١ ـ حدّاد أو نجّار أو متعهّد ماءٍ وكهرباء ونحو ذلك يعملون في مجموعةٍ من القرى، فيسافرون من قريةٍ إلى قريةٍ لمزاولة أعمالهم، ويطوون من أجل ذلك المسافة المحدّدة بين كلّ قريةٍ وأُخرى، وكذلك المقاول الذي يلتزم بعدّة مقاولاتٍ في بلدانٍ متعدّدة، ويسافر من أحد تلك المواضع إلى الموضع الآخر لمزاولة عمله فإنّ هؤلاء يُتمّون في صلاتهم.

---

(١) وهو الحجارة المفروشة في الدار وغيرها. لسان العرب مادة «بلط». (لجنة التحقيق).

(١٧٤) وخلافاً لهذه الأمثلة التي تجب فيها الصلاة تامّةً نستعرض أمثلةً أُخرى يجب فيها القصر:

١ ـ حدّاد أو نجّار يشتغل في داخل البلد، ولكن قد يحدث اتّفاقاً أن يستدعى إلى بلدٍ آخر قريبٍ أو بعيدٍ لإصلاح جهازٍ أو تجهيز بيتٍ ونحو ذلك ممّا يتّصل بمهنته، وفي هذه الحالة يجب القصر إذا طوىٰ المسافة المحدّدة ما دامت هذه السفرة حالةً اتفاقيةً وليس عمله مبنيّاً عليها.

٢ ـ موظّف يمارس وظيفته في دائرةٍ داخل البلد، ولكنّه يكلّف من قبل الدائرة اتّفاقاً بمعدل مرّةٍ في كلّ شهرٍ ـ مثلاً ـ بالسفر يوماً أو يومين لممارسة عملٍ في منطقةٍ أُخرى، وهذا يقصّر إذا طوىٰ المسافة المحدّدة؛ لأنّ عمله ليس مبنيّا على السفر.

٣ ـ خطيب من خطباء المنبر الحسيني يتعاطىٰ الخطابة في بلدته، ولكنّه يتّفق أحياناً أن يُستدعىٰ للخطابة في بلدٍ آخر، فيسافر ويطوي المسافة إليه ويبقى هناك يوماً أو يومين أو أياماً، وهذا يقصّر إذا طوى المسافة المحدّدة وفقاً لحالة المسافر الاعتيادي؛ لأنّ عمله ليس مبنيّاً على السفر، ولكن إذا كان ما يمارسه من العمل والخطابة من خلال السفر أساسياً ومهمّاً في مهنته على نحوٍ لو اقتصر عليه لكفى ذلك عرفاً في صدق هذه المهنة عليه ـ كالخطابة التي يسافر إليها في محرّم وصفر ـ إذا كان الأمر كذلك فعليه أن يصلّي صلاته تامّةً في سفره؛ لأنّ هذا السفر عمله.

٤ ـ الموظّف أو صاحب الحانوت الذي يستفيد من العطلة الأُسبوعية فيعمل في سيّارته بأُجرة، أو يُستأجر لزيارة الحسين عليه السلام ليلة الجمعة، وحكمه أن يقصّر إذا طوى المسافة المحدّدة؛ لأنّ السفر ليس هو عمله الرئيسي، وإنّما هو شيء ثانوي في عمله، ولهذا لو اقتصر إنسان على هذا المقدار من السفر لم يصدق عليه

أنّ مهنته هذه، وإنّما يقال: إنّه يتعاطىٰ أحياناً هذا العمل.

وأمّا إذا كانت له سفرة عملٍ واحدة في السنة ولكن كان عمله الذي يمارسه في تلك السفرة على درجةٍ من الأهميّة عرفاً فيصدق أنّه مهنته وعمله، من قبيل المتعهّدين بقوافل الحجّاج، فإنّ المتعهّد يصدق عليه أنّ هذا هو عمله وإن كانت السفرة واحدة.

٥ ـ ومن كان يكثر منه السفر لا لعملٍ يمارسه، بل للتنزّه، أو لمراجعة طبيبٍ أو لزيارة المشاهد المشرفة، فيسافر في كلّ أسبوعٍ أو في كلّ يومٍ يقصّر في صلاته، وتجري عليه أحكام المسافر الاعتيادي؛ لأنّ سفره ليس سفر العمل.

٦ ـ من كان يسافر متنزّهاً متجوّلاً من مكانٍ إلى مكانٍ، ولكن يقضي أوقاته في الرسم أو الخطّ ويتكسّب بذلك يقصّر في صلاته؛ لأنّه وإن كان يزاول مهنة الخط ـ مثلاً ـ في سفره ولكن لا علاقة لسفره بهذه المهنة، فهو يزاولها في السفر كما يزاولها في الحضر، وليس عمله مرتبطاً بالسفر ليكون السفر عملاً له.

٧ ـ من كان يسافر من أجل عمله ويتمّ صلاته، إذا سافر سفرةً شخصيةً خارج نطاق عمله كان عليه أن يقصّر في صلاته.

ومثاله: سائق يشتغل بالأُجرة، ويسافر مرّةً بعائلته إلى زيارة كربلاء أو إلى عيادة أحد الأطبّاء فإنّه يقصّر، وإذا سافر هذا السائق في عمله ونقل المسافرين إلى بلدٍ آخر، ثمّ لم يحصل على مسافرين إلى بلده فرجع بسيارته بدون ركّابٍ فرجوعه هذا مرتبط بعمله، فيبقى على الصلاة التامّة.

ويتلخّص من مجموع ما سبق: أنّ كلّ من كان له مقرّ عملٍ بعيد عن بلدته فيسافر إليه ويتغرّب فيه عن بلدته للعمل يتمّ صلاته في سفره هذا، وفي مقرّ عمله ولو لم يكن مقرّ العمل وطناً له.

وكذلك من كان نفس السفر عملاً له، أو كان عمله يتوقّف على السفر فسافر

لمباشرة عمله فإنّه يتمّ إذا كان هذا العمل الذي يتحقّق بالسفر يصدق عليه أنّه مهنته وشغله.

البلاد الكبيرة والصغيرة:

(١٧٥) مرّ بنا أنّ الحاضر في بلده ووطنه يتمّ، وأنّ المقيم في بلدٍ عشرة أيامٍ يتمّ، وأنّ المسافر إذا مرّ ببلدةٍ تعتبر وطناً له انقطع سفره وأتمّ صلاته، وكلّ ذلك يطرح السؤال التالي: ما هي حدود البلد؟ وأين ينتهي؟

والجواب: على هذا السؤال في الحالات الاعتيادية التي لا تمتزج فيها بلدان وأحياء بعضها ببعضٍ واضح، ففي وضعٍ ثابتٍ للبلدة يكون من المعروف عرفاً حدودها، وهي نهاية عمرانها. وأمّا في حالة توسّع العمران وتقارب البلدان واتّصال بعضها ببعضٍ فقد يقع الشكّ، فلا يدرىٰ هل البلدان المتّصلة بلد واحد فتعتبر بمجموعها وطناً واحداً لأبنائها، ويمكن للمسافر أن يقصد الإقامة فيها ويتنقّل في داخلها من بلدٍ إلى آخر؟

ولتوضيح الحال نذكر الحالات التالية لبيان الحكم الشرعي:

(١٧٦) الحالة الأُولى: بلد تُبنىٰ حواليه أحياء جديدة متّصلة به أو تتّصل به تدريجياً، فتعتبر هذه الأحياء امتداداً للبلد؛ وذلك من قبيل أحياء: المأمون، والمنصور، والكرادة الشرقية، والبيّاع، والثورة التي أُنشئت حول بغداد، فإنّها تعتبر جزءً من بغداد.

والبغداديّ إذا سافر إلى الحلّة ورجع إلى البيّاع انقطع بذلك سفره؛ لأنّه وصل إلى وطنه وبلدته.

والمسافر إذا أقام عشرة أيامٍ في بغداد موزّعةً على تلك الاحياء فهو مقيم؛ لأنّها بلد واحد، وعليه الإتمام.

ونظير ذلك : الغبيري ، والشياح ، وبرج حمّود بالنسبة إلى بيروت .

(١٧٧) الحالة الثانية : بَلَدان لكلٍّ منهما استقلاله ووضعه التأريخي الخاصّ به ، فيتوسّع العمران في كلٍّ منهما حتّى يتّصل أحدهما بالآخر ، كالكوفة والنجف ، والكاظمية وبغداد ، وفي مثل ذلك يبقىٰ كلّ منهما بلداً خاصّاً ، ولا يكون المجموع بلداً واحداً .

فالكوفي إذا سافر إلى كربلاء ورجع فوصل النجف لا ينقطع بذلك سفره ، وإذا أراد أن يصلّي في النجف صلّى قصراً .

والمسافر من بغداد إذا قصد أن يقيم خمسة أيامٍ في الكوفة وخمسة أيامٍ في النجف لا يعتبر مقيماً ، إذ لم يقصد الإقامة في بلدٍ واحد .

(١٧٨) الحالة الثالثة : نفس الحالة الثانية ولكن نفترض أنّ البلدين اللذّين اتّصلا أحدهما كبير والآخر صغير على نحو أدّىٰ اتصاله بالبلد الكبير على مرّ الزمن إلى اندماجه وانصهاره عرفاً واجتماعياً في البلد الكبير ، وفي مثل ذلك يعتبر الكل بلداً واحداً حيئنذٍ كما تقدّم في الحالة الأُولى .

أحكام الصلاة للمسافر :

ذكرنا فيما سبق : أنّ السفر الشرعي ـ وهو طيّ المسافة ضمن شروطٍ محدّدةٍ كما تقدّم ـ يؤدّي إلى قصر الصلاة ، ويمكن تلخيص الأحكام المترتبة على السفر الشرعي فيما يتعلق بالصلاة كما يلي :

(١٧٩) أوّلاً : أنّ الصلوات الرباعية تصبح ثنائية ، وهي : الظهر والعصر والعشاء .

(١٨٠) ثانياً : أنّ نوافل الظهر والعصر تسقط عن المسافر نهائياً ، وذهب

جماعة من الفقهاء[١] إلى أنّ نافلة العشاء تسقط أيضاً، وأمّا نافلة المغرب والفجر وصلاة الليل فهي ثابتة بدون شكّ.

(١٨١) ثالثاً: أنّ المسافر إذا وجب عليه القصر في الصلاة ولكنّه صلّىٰ صلاته تامّةً فلذلك حالات:

الأُولى: أن يكون مخالفاً للحكم الشرعي بالقصر بعمدٍ والتفات، فتبطل صلاته وعليه إعادتها.

الثانية: أن يكون ذلك منه بسبب عدم علمه بأنّ الشريعة أوجبت القصر على المسافر، فتصحّ صلاته.

الثالثة: أن يكون عالماً بأنّ الشريعة أوجبت القصر على المسافر، ولكنّه يتخيّل أنّها أرادت بالسفر معنىً لا يشمله، كما لو كان قد عزم على طيّ نصف المسافة المحدّدة ذهاباً ونصفها الآخر إياباً، واعتقد أنّ من سافر على هذا النحو لا يقصّر فتصحّ صلاته.

الرابعة: أن يكون المسافر قد غفل عن سفره، وخُيّلَ له ـ مثلاً ـ أنّه في بلده، فصلّى صلاةً تامّةً، ثمّ تذكر أنّه مسافر فعليه إعادة الصلاة، ولكن إذا استمرّت به الغفلة إلى أن خرج وقت الفريضة ثمّ انتبه فلا قضاء عليه.

الخامسة: أن يكون المسافر عالماً بأنّ الشريعة أوجبت القصر على المسافر، ولكنّه غفل عن هذا الحكم ساعة أراد أن يصلّي، فهذا لم يغفل عن كونه مسافراً وإنّما غفل عن الحكم، وحكمه هو الحكم في الحالة السابقة.

السادسة: أن يقصد المسافر بلداً معيّناً ـ مثلاً ـ ويخيّل له أنّ المسافة إليه قريبة وأنّها تقلّ عن المسافة المحدّدة، فيتمّ صلاته، ثمّ يعرف بعد ذلك أنّها بقدر

---

(١) منهم: ابن إدريس في السرائر ١: ١٩٤، والفاضل الهندي في كشف اللثام ٣: ١٥.

المسافة المحدّدة الشرعية، والحكم هنا هو الحكم في الحالتين السابقتين.

(١٨٢) رابعاً: إذا وجبت الصلاة التامّة على شخصٍ فصلّىٰ قصراً لم تقبل منه صلاته، ووجبت عليه الصلاة التامة، سواء انتبه إلى حاله أثناء وقت الفريضة أو بعد انتهائه، وتستثنىٰ من ذلك حالة واحدة، وهي: المسافر إذا أقام في بلدٍ عشرة أيامٍ وصلّى قصراً، جهلاً منه بأنّ المسافر المقيم يجب عليه الإتمام فإنّ صلاته حينئذٍ صحيحة.

(١٨٣) خامساً: إذا دخل وقت الفريضة على المكلّف وهو حاضر في بلدته ولكنّه لم يصلّ، بل سافر سفراً شرعياً وأراد أن يصلي تلك الفريضة في سفره، ولا يزال وقتها باقيا وجب عليه أن يصلّيها قصراً.

(١٨٤) سادساً: إذا دخل وقت الفريضة على المكلّف وهو مسافر، ولكنّه لم يُصلِّ، بل سافر راجعاً إلى بلدته ووصلها ولا يزال وقت تلك الفريضة باقياً كان عليه أن يصلّيها تامّة.

(١٨٥) سابعاً: إذا دخل المسافر في الصلاة يريد الصلاة التامّة جهلاً أو غفلةً، وانتبه في أثناء الصلاة إلى أنّ عليه القصر بطلت صلاته إذا كان هذا الانتباه قد حصل بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة، وأمّا إذا تنبه قبل ذلك أتمّها ركعتين وصحّت صلاته، وإذا انتبه وهو واقف في الركعة الثالثة ألغىٰ ذلك، ورجع جالساً وسلّم وصحّت صلاته قصراً.

(١٨٦) ثامناً: يستحبّ للمسافر الذي يصلّي الظهر والعصر والعشاء قصراً أن يقول عقيب كلّ واحدةٍ من هذه الصلوات الثلاث ثلاثين مرّةً: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر»، وكأنّ ذلك لون من التعويض عن الركعتين الثالثة والرابعة.



الباب الثاني

في
الصلوات غير اليومية

- صلاة الآيات.
- صلاة العيدين.
- صلاة الطواف.
- صلاة الوحشة.
- صلاة أوّل يوم من الشهر.
- صلاة الغفيلة.
- صلاة جعفر.
- صلاة الاستخارة.
- صلاة الحاجة.
- صلاة الاستسقاء.

الصلوات غير اليومية نعني بها : الصلوات التي لا تتكرّر في كلّ يوم ، ومنها واجب وكثير منها مستحبّ ، ونذكر فيما يلي الواجب منها وقسماً من الصلوات المستحبة .

١ ـ صلاة الآيات

آيات : جمع آية ، والمراد بها : العلامة والدلالة الكونية على عظمة الخالق وقدرته وحكمته ، قال سبحانه : ﴿ ومن آياتِه الليلُ والنهارُ والشمسُ والقمرُ ﴾[١] .

وسمّيت هذه الصلاة بالآيات باعتبار سببها ، وهي من الصلوات الواجبة .

أسباب وجوبها :

(١٨٧) وأسباب وجوبها ما يأتي :

---

(١) فصّلت : ٣٧ .

١ ـ كسوف الشمس، بمعنى حجبها كـلّاً أو بعضاً.
٢ ـ خسوف القمر، ومعناه ذهاب ضوئه أيضاً، كلّاً أو بعضاً.
٣ ـ زلزال الأرض.
٤ ـ أخاويف سماوية، وهي حوادث استثنائية تقع في الفضاء وتبعث على القلق والرعب عادةً، كظلمةٍ شديدة، وريح سوداء أو حمراء أو صاعقة.

(١٨٨) ومتى حدث واحد من هذه الأربعة وجبت صلاة الآيات على كلّ مكلفٍ قادرٍ على أداء الصلاة، ولا تجب على الحائض والنفساء.

(١٨٩) والأسباب الثلاثة الأولى متى حدث واحد منها وجبت صلاة الآيات، سواء حصل الخوف لغالب النـاس مـن الكسـوف أو الخسـوف أو الزلزال أم لم يحصل. وتختصّ الصلاة الواجبة بأحد هذه الأسباب الثلاثة بمن حصلت له الآية، أي بمن حجب الكسوف الشمس عنه، أو حجب الخسوف ضوء القمر عنه، أو زلزلت الأرض التي هو عليها، وأمّا إذا لم تحصل الآية له مباشرةً فلا تجب عليه الصلاة، فلا يجب على شخصٍ صلاة الآيات إذا كسفت الشمس، أو خسف القمر بالنسبة إلى غيره من أبناء البلاد الأُخرى، أو زلزلت بهم الأرض.

(١٩٠) وأمّا السبب الرابع فهو مرتبط بأن تكون الحادثة مثيرةً للخوف لغالب الناس، فاذا لم تكن الحادثة السماوية كذلك لم تجب صلاة الآيات. ولا نريد بالخوف هنا حصول الشكّ للإنسان في سلامة العالم أو سلامة البلد، بل نريد به حالة القلق والوحشة النفسية، سواء رافقها الشكّ في السلامة، أم لا.

(١٩١) وإذا حصل السبب الرابع وحدثت الآية السماوية المخوفة في بلدٍ دون بلدٍ وجبت الصلاة على أهل ذلك البلد الذي حدثت فيه الآية، ويلحق بهم البلد المجاور لهم، أو المناطق القريبة المحيطة إذا كان الخوف العامّ والقلق الغالب قد امتدّ إليها دون غيرها من المناطق والبلاد.

(١٩٢) ويتكرّر وجوب صلاة الآيات بتكرّر السبب الموجب، فإذا كسفت الشمس وحدثت صاعقة مخيفة في وقتٍ واحدٍ وجب تكرار صلاة الآيات مرّتين، والأجدر بالمصلّي حينئذٍ وجوباً أن يقصد بكلّ صلاةٍ سببها الخاصّ، فينوي بإحداهما الصلاة من أجل الكسوف، وبالأُخرى الصلاة من أجل الصاعقة، وهكذا.

(١٩٣) ويثبت وقوع السبب الموجب لهذه الصلاة: إمّا بالحسّ المباشر للمكلف، أو بشهادة البيّنة، أو بشهادة الثقة، أو بنبوءة الأنواء الجّوية والرصد العلمي إذا أفادت النبوءة العلم أو الاطمئنان.

صورة صلاة الآيات:

(١٩٤) تتألّف هذه الصلاة بمجموعها من ركعتين، وكلّ ركعةٍ تشتمل على خمسة ركوعاتٍ وسجدتين، وذلك على النحو التالي: يكبّر المصلّي ناوياً أنّه يصلّي صلاة الآيات قربةً إلى الله تعالى، ثمّ يقرأ الحمد (فاتحة الكتاب) وسورةً، ثمّ يركع، ثمّ يرفع رأسه ويقرأ الحمد وسورةً، ثمّ يركع، وهكذا يكرّر ذلك حتى يتمّ خمسة ركوعات، فإذا رفع رأسه من الركوع الخامس وانتصب قائماً هوى إلى السجود فسجد سجدتين، ثمّ يقوم ويأتي بالركعة الثانية كالأُولى تماماً، ثمّ يتشهّد ويسلّم.

(١٩٥) وللمصلّي أن يخفّف هذه الصلاة بقراءة سورةٍ واحدةٍ في كلّ ركعةٍ بدلاً من قراءة خمس سور، وذلك ـ مثلاً ـ بأن يقرأ في الركعة الأُولى الفاتحة، ثمّ يقرأ آيةً من سورة (والبسملة تعدّ آية)، ثمّ يركع ويرفع رأسه ويقرأ الآية الثانية من تلك السورة من غير فاتحة، ثمّ يركع ويرفع رأسه ويقرأ الآية الثالثة، ثمّ يركع

ويرفع رأسه ويقرأ الآية الرابعة، ثمّ يركع ويرفع رأسه فيقرأ الآية الخامسة، وإذا كان قد بقي من تلك السورة أكثر من آية فعليه أن يقرأ كلّ ما بقي منها، ثمّ يركع ويقوم ويسجد سجدتين، ويصنع في الركعة الثانية ما صنع في الركعة الأُولى، فيكون قد قرأ في كلّ ركعةٍ الفاتحة مرّةً والسورة ـ أي سورة ـ مرّة موزّعة على الركوعات الخمسة.

(١٩٦) وفي الصورة المخفّفة إذا أكمل المصلّي بعد الركوع الثاني ـ مثلاً ـ السورة التي كان قد بدأ بها في أوّل صلاته؛ ولم يقتصر على آيةٍ فقط وجب عليه بعد الركوع الثالث أن يقرأ الفاتحة من جديد، ثمّ يبدأ بسورةٍ بعد الفاتحة، سواء كانت نفس السورة التي ختمها قبل لحظة أو غيرها، فيقرأ منها آية أو أكثر، ويركع الركوع الرابع، ثمّ يرفع رأسه قائماً؛ فيكمل تلك السورة شريطة أن يكون قد بقي منها آية كاملة أو أكثر.

(١٩٧) والمستخلص ممّا ذكرناه: أنّه يجب ملاحظة أربع نقاطٍ في الصورة المخفّفة لصلاة الآيات:

إحداها: أن لا يقرأ أقلّ من آيةٍ في كلّ مرّة.

ثانيها: أن تكتمل سورة على الأقل في كلّ ركعة.

ثالثها: أنّه متى ختم السورة قبل الركوع الرابع وجب عليه في الركوع الذي يأتي أن يستأنف قراءة الفاتحة.

رابعها: أن لا يترك شيئاً من السورة ناقصاً عندما يريد أن يركع الركوع الخامس.

وتخضع صلاة الآيات لنفس الشروط العامّة التي يجب توفّرها في كلّ صلاة فريضةٍ من استقبال القبلة والتستّر وغيرها على ما يأتي.

وقتها :

(١٩٨) صلاة الكسوفين ـ أي صلاة الكسوف وصلاة الخسوف ـ مؤقّتة، ويمتد وقتها من الشروع في الحادث إلى تمام الانجلاء، وعليه تجوز المبادرة إلى هذه الصلاة بابتداء الكسوف والخسوف، وتتضايق كلّما أوشك الانجلاء على التمام، والأولى الشروع في الصلاة من حين الحدوث، ولا يجوز للمكلف أن يؤخّرها إلى أن لا يبقى من وقتها إلّا ما يتّسع لركعةٍ واحدةٍ فقط، ولكن لو فعل ذلك آثماً أو معذوراً وجبت عليه المبادرة فوراً، ويدرك حينئذٍ وقتها بإدراك ركعةٍ منه، كالصلاة اليومية.

(١٩٩) والصلاة للأخاويف السماوية مؤقّتة بمدّة تواجد تلك الحادثة السماوية المخيفة، وإذا كان زمان الحادثة قصيراً جدّاً على نحوٍ لا يسع للإتيان بالصلاة ضمنه فلا يجب شيء، وإذا كان زمانها طويلاً يتّسع لصلواتٍ متعدّدةٍ لم تجب المبادرة لحظةَ وقوع الحادثة، وإن كان ذلك أولىٰ وأحسن.

(٢٠٠) وأمّا صلاة الزلزال فالأجدر بالمكلف وجوباً واحتياطاً أن يبادر إليها عند حصول الزلزلة، فإذا لم يبادر إلى ذلك معذوراً أو آثماً إلى أن مرّ زمن لم تعد الصلاة فيه صلاةً عقيب الزلزلة عرفاً إذا حصل ذلك فالأجدر بالمكلف وجوباً واحتياطاً أن يصلّي صلاة الزلزلة أيضاً؛ ناوياً الخروج عن العهدة، دون أن يعيّن الأداء أو القضاء، وتجب عليه حينئذٍ المبادرة.

وقد تسأل: بالنسبة إلى صلاة الكسوفين ـ الكسوف والخسوف ـ وصلاة الأخاويف السماوية بعد أن مرّ بنا أنّها مؤقّتة وتقول: إذا اتّسع وقت الكسوفين أو وقت الظلمة السماوية للصلاة ولم يصلّ المكلّف فهل يجب عليه القضاء، أو لا شيء عليه؟

والجواب: أنّ حكم ذلك يأتي في باب القضاء، وموجزه: أنّه لا يجب القضاء إلّا في حالاتٍ معيّنة.

٢ ـ صلاة العيدين: الفطر والأضحىٰ

(٢٠١) للمسلمين عيدان كبيران من أهمّ أعياد الإسلام، هما: عيد الفطر وعيد الأضحىٰ، وقد أمر الله سبحانه وتعالى بصلاةٍ خاصّة في هذين العيدين تسمّى بصلاة العيد.

ويجب الحضور لإقامتها إذا أقامها جماعة الإمام العادل، كما تقدم في الفقرة (١) من الفصل الأول من فصول الصلاة. وفي غير هذه الحالة تستحبّ، وفي حالة الاستحباب يجوز أن يؤدّيها الإنسان بصورة منفردةٍ (فرادىٰ). كما يجوز أن يؤدّيها ضمن صلاة الجماعة.

وإذا أُقيمت جماعةً فلا يشترط عدد خاصّ في الجماعة، كما لا مانع من تعدّدها ولو في أماكن متقاربة، خلافاً لصلاة الجمعة.

والمسافر الذي يقصّر صلاته لاتجب عليه صلاة العيد في أيّ حالٍ من الأحوال، سواء أقامها الإمام العادل أم لا، ولكنّها مستحبّة منه؛ ويحسن به أداؤها على أيّ حال[1].

---

(١) وعلى هذا الأساس لا تعتبر صلاة العيد من الصلوات التي تقصّر بالسفر؛ لأنّ القصر يعني تخفيف الصلاة، كما في صلوات الظهر والعصر والعشاء؛ إذ تصبح ركعتين، أو عدم كونها مطلوبةً ومشروعةً رأساً، كما في نوافل الظهر والعصر.

كيفيتها :

(٢٠٢) وصلاة العيد ركعتان، كصلاة الصبح، وقد مرّت بنا الصورة العامّة للصلاة المكوّنة من ركعتين، ولكن يضاف في صلاة العيد إلى تلك الصورة العامّة أشياء.

والصورة الفضلىٰ لأداء صلاة العيد وما فيها من الأشياء الإضافية : أن يكبّر المصلّي في الركعة الأُولى بعد القراءة ـ أي بعد الفاتحة والسورة التي عقيبها ـ خمس تكبيرات، ويقنت عقيب كلّ تكبيرة، فيدعو الله ويمجّده بما يحسن، ثمّ يكبّر بعد القنوت الخامس مقدّمةً للهوي إلى الركوع، وبعد ذلك يركع ويواصل ركعته، ثمّ ينهض للركعة الثانية، وبعد القراءة من الركعة الثانية يكبّر أربع تكبيرات، ويقنت بعد كلّ تكبيرة، ثمّ يكبّر بعد ذلك مقدّمةً للهوي إلى الركوع، فيركع ويواصل ركعته إلى أن يفرغ من صلاته.

وعلى المصلّي في القنوت الأخير من كلّ ركعةٍ أن يأتي به باحتمال كونه مطلوباً شرعاً.

(٢٠٣) ويجوز للمصلّي أن يقتصر على ثلاث تكبيراتٍ في كلٍّ من الركعتين بعد القراءة، ويقنت عقيب كلّ واحدةٍ من التكبيرات الثلاث قنوتاً على ما تقدم.

(٢٠٤) والأفضل استحباباً للمصلّي أن يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأُولى سورة «الشمس»، السورة «٩١» في المصحف الشريف، ويقرأ بعد الفاتحة في الركعة الثانية سورة «الغاشية»، وهي السورة «٨٨» في المصحف الشريف.

(٢٠٥) ويستحبّ للمصلّي إذا قنت أن يدعو بالمأثور، وهو ما يلي :

«اللهمّ أهل الكبرياء والعظمة، وأهل الجود والجبروت، وأهل العفو والرحمة، وأهل التقوى والمغفرة، أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين

عيداً، ولمحمدٍ صلّى الله عليه وآله وسلّم ذخراً ومزيداً، أن تصلّي على محمّدٍ وآل محمّدٍ؛ كأفضل ما صلّيت على عبدٍ من عبادك، وصلّ على ملائكتك ورسلك، واغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياءِ منهم والأموات. اللهمّ إنّي أسألك خير ما سألك عبادك الصالحون، وأعوذ بك من شرّ ما استعاذ بك منه عبادك المخلصون».

وإذا لم يكن المصلّي يحفظ نصّ هذا الدعاء فلا مانع من أن يفتح كتاباً في أثناء الصلاة ويقرأه فيه.

(٢٠٦) ويستحبّ إذا أُقيمت صلاة العيد جماعةً أن يخطب الإمام بعد الصلاة بخطبتين، يفصل بينهما بجلسةٍ خفيفة، كما تقدم في خطبة صلاة الجمعة.

(٢٠٧) وإذا صلّىٰ الإنسان صلاة العيد مأموماً سقطت عنه قراءة الفاتحة والسورة، وبقي عليه سائر الأشياء.

(٢٠٨) وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة، بل يستحبّ أن يقول المؤذّن لها: «الصلاة» يكّرر ذلك ثلاث مرّات.

(٢٠٩) ووقت هذه الصلاة من طلوع الشمس إلى الظهر (الزوال)، وإذا فاتت فلا قضاء لها بعد ذلك.

(٢١٠) ومن آدابها المستحبّة: الغسل قبلها، والجهر فيها بالقراءة، ورفع اليدين حال التكبيرات.

٣ ـ صلاة الطواف

(٢١١) وهي الصلاة التي يصلّيها الإنسان بعد إنهاء طوافه حول الكعبة الشريفة، وقد شرحنا أحكامها مفصّلاً في مناسكنا «موجز أحكام الحجّ»، وتأتي

الإشارة إلى أحكامها أيضاً في فصل الحجّ والعمرة من هذا الكتاب.

٤ ـ صلاة الوحشة

(٢١٢) وتسمّىٰ «صلاة الهديّة» للميّت أو لقبره، وهي مأثورة في الروايات، ووقتها ليلة الدفن بكاملها.

وكيفيتها:

أنّها كصلاة الصبح ركعتان، يقرأ في الأُولى الفاتحة وآية الكرسي، ابتداءً من الآية «٢٥٥» من سورة البقرة ﴿ الله لا إله إلّا هو ...﴾ إلى نهاية الآية «٢٥٧» ﴿ أُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾. ويقرأ في الركعة الثانية الفاتحة وسورة القدر عشر مرّات، وبعد أن يفرغ المصلّي من الصلاة يقول: «اللهمّ صلّ على مُحمَدٍ وآلِ مُحَمدٍ وابعَثْ ثَوابَها إلى قَبرِ فلان»، ويسمّي اسم الميّت.

وفي روايةٍ أُخرى: أنّه يقرأ بعد الفاتحة من الركعة الأُولى سورة التوحيد مرّتين، ويقرأ بعد الفاتحة من الركعة الثانية سورة التكاثر عشر مرّات، ويدعو بعد الصلاة بما تقدم.

ويسوغ الاستئجار لأداء هذه الصلاة إذا توفّرت في الأجير نية القربة بالمعنىٰ المتقدم في الفقرة (٢١) من أحكام عامّة للعبادات.

٥ ـ صلاة أوّل يومٍ من الشهر

(٢١٣) ومن المأثور صلاة أوّل يومٍ من كلّ شهر، وهي ركعتان، يقرأ في

الأُولى بعد الفاتحة سورة التوحيد ثلاثين مرّة، وفي الثانية بعد الفاتحة سورة القدر ثلاثين مرّة، ثمّ يتصدّق بما تيسّر، ويستحبّ بعد الفراغ من الصلاة قراءة الآيات الكريمة التالية:

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * وما من دابّةٍ في الأرض إلّا على اللهِ رزقُها ويعلم مستقرَّها ومستودَعَها كلٌّ في كتابٍ مبين ﴾(١).

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * وإن يَمْسَسْكَ اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ له إلّا هُوَ وإنْ يُرِدْكَ بخيرٍ فلا رادَّ لفضلِه يُصيبُ بِهِ مَن يشاء من عباده وهو الغفورُ الرحيم ﴾(٢).

﴿ وإن يَمْسَسْكَ اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ له إلّا هُوَ وإنْ يَمْسَسْكَ بخيرٍ فهو على كلّ شيءٍ قدير ﴾(٣).

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * سيجعلُ اللهُ بعد عُسرٍ يُسراً ﴾(٤)، ﴿ ما شاءَ اللهُ لا قوّةَ إلّا بالله ﴾(٥) ﴿ حسبُنا اللهُ ونعم الوكيل ﴾(٦) ﴿ وأُفوِّضُ أمري إلى اللهِ إنّ الله بصيرٌ بالعبادِ ﴾(٧) ﴿ لا إلهَ إلّا أنتَ سُبحانَكَ إنّي كُنتُ من الظالمين ﴾(٨) ﴿ رَبِّ

---

(١) هود: ٦.

(٢) يونس: ١٠٧.

(٣) الأنعام: ١٧.

(٤) الطلاق: ٧.

(٥) الكهف: ٣٩.

(٦) آل عمران: ١٧٣.

(٧) غافر: ٤٤.

(٨) الأنبياء: ٨٧.

إنِّـي لِـمَا أنـزلتَ إليَّ مـن خـيرٍ فـقيرٌ﴾[١]، ﴿ رَبِّ لا تـذَرْني فـرداً وأنتَ خـيرُ الوارِثين﴾[٢].

ووقت هذه الصلاة من طلوع الفجر من اليوم الأول من الشهر إلى غروب الشمس من ذلك اليوم.

٦ ـ صلاة الغفيلة

(٢١٤) وهي من الصلوات المستحبّة، وقد ورد في الحديث الشريف أنّها تُورِث دار الكرامة[٣]. ووقتها في الساعة الأُولىٰ من الليل بين صلاة المـغرب وصلاة العشاء، وقد تعتبر صلاةً يوميةً أيضاً.

وتشتمل هذه الصلاة على ركعتين، وقد جاء في المأثور: أنّه يقرأ في الركعة الأُولى بعد سورة الفاتحة ﴿ وَذَا النُّونِ إذ ذهب مغاضباً فظَنَّ أن لَن نـقدِرَ عـليه فنادىٰ في الظُّلُماتِ أنْ لا إلهَ إلّا أنتَ سُبْحانَكَ إنِّي كنتُ من الظـالِمِينَ﴾، الآيـة «٨٧» من سورة الأنبياء.

ويقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة ﴿ وعنده مفاتحُ الغيبِ لا يعلمُها إلّا هُوَ ويعلمُ ما في البَرِّ والبحرِ وما تَسقُط من وَرَقَةٍ إلّا يعلَمُها ولا حَـبَّةٍ فـي ظـلماتِ الأرضِ ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبينٍ﴾، الآية «٥٩» من سورة الأنعام.

ثمّ يرفع يديه ويقول: «اللهمّ إنّي أسألك بمفاتِحِ الغيب التي لا يعلمها إلّا

---

(١) القصص: ٢٤.

(٢) الأنبياء: ٨٩.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢٤٩، الباب ٢٠ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، الحديث ١.

أنت، أن تصلّي على محمّدٍ وآل محمّدٍ، ثمّ يطلب حاجته، ويقول: «اللهمّ أنت ولي نعمتي والقادرُ على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحقّ محمدٍ وآله عليه وعليهم السلام إلّا قضيتها لي». ويدعو بما أحبّ.

ويمكن لمن يؤديّ هذه الصلاة عقيب صلاة المغرب أن يكتفي بها عن ركعتين من نافلة المغرب، فقد مرّ بنا في الفقرة «٣٥»: أنّ نافلة المغرب تتكوّن من صلاتين كلّ منهما ركعتان، فيمكن أن تعتبر صلاة الغفيلة إحدى هاتين الصلاتين.

٧ ـ صلاة جعفر

(٢١٥) وتسمّى بصلاة التسبيح أيضاً.

وهي من الصلوات المستحبّة استحباباً مؤكّداً، وتتكّون من صلاتين كلّ منهما تشتمل على ركعتين، ويضاف إلى الصورة العامة فيها أن يقال: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر» خمساً وسبعين مرّةً، في كلّ ركعة خمس عشرة مرّةً بعد القراءة «أي بعد الفاتحة والسورة التي عقيبها»، وعشر مرّاتٍ في الركوع، وعشر مرّاتٍ بعد رفع المصلّي رأسه من الركوع وهو قائم، وعشر مرّاتٍ في السجدة الأُولىٰ، وعشر مرّاتٍ في الجلسة بين السجدتين، وعشر مرّاتٍ في السجدة الثانية، وعشر مرّاتٍ عند الجلوس بعد السجدة الثانية. ونفس الشيء يقال في الركعة الثانية، ثمّ يتشهّد ويسلّم، ويكرّر الشيء نفسه في الصلاة الثانية.

وقد ورد[1] الحثّ على أداء هذه الصلاة في كلّ أُسبوع، أو في كلّ شهر، وأنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، الباب ١ من أبواب صلاة جعفر.

الله تعالى يغفر للإنسان بسببها ذنبه.

ويجوز أن يؤدّي الإنسان صلاة نافلةٍ أو صلاة قضاء ويدخل فيها الأشياء الإضافية التي تميّز صلاة جعفر، وبذلك يحصل على فضيلة النافلة أو القضاء مع صلاة جعفر.

٨ ـ صلاة الاستخارة

(٢١٦) وهي صلاة مستحبّة، يطلب بها العبد من ربّه أن يسدّده في أمره، ويسهّل له ما فيه الصلاح، فقد جاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا أراد أحدكم شيئاً فليصلّ ركعتين، ثمّ ليحمد الله ويثني عليه، ويصلّي على محمّدٍ وأهل بيته، ويقول: اللهمّ إن كان هذا الأمر خيراً في ديني ودنياي فيسّره لي وقدّره، وإن كان غير ذلك فاصرفه عنّي»[1].

٩ ـ صلاة الحاجة

(٢١٧) تستحبّ الصلاة ركعتين لطلب قضاء الحاجة، وقد جاءت في كيفيتها صور متعدّدة:

منها: أن يتوضّأ صاحب الحاجة، ويتصدّق بصدقة، ثمّ يدخل المسجد فيصلّي ركعتين، ثمّ يعقّب بعد الركعتين بحمد الله وتمجيده والصلاة على النبي وأهل بيته عليهم السلام، ثمّ يطلب من الله حاجته، ويعاهده على أن يأتي بطاعةٍ معيّنةٍ

---

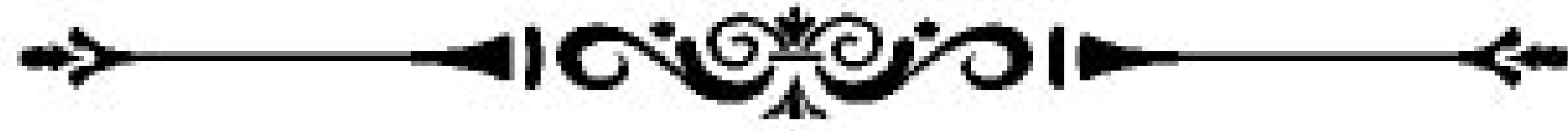
(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٠٦، الباب ١ من أبواب صلاة الاستخارة، الحديث ٧.

شكراً لله إذا قضيت حاجته، مثلاً: يصوم شهر رجب، أو يزور الحسين عليه السلام، أو يتصدّق على الفقراء، أو يساهم في مشروعٍ خيري، أو غير ذلك من أوجه الخير والمعروف.

١٠ ـ صلاة الاستسقاء

(٢١٨) وهي صلاة مستحبّة عند اشتداد حاجة البلد إلى الماء وانقطاع الأمطار عنه، وتتكوّن من ركعتين، وكيفيتها تماثل كيفية صلاة العيد المتقدّمة تماماً، بما فيها من تكبيراتٍ وقنوتاتٍ إضافيةٍ وخطبةٍ بعد الصلاة، غير أنّ المناسب في القنوت الدعاء والتوسّل إلى المولى بإنزال المطر، وسدّ حاجة البلد إلى الماء.

ولا تقع صلاة الاستسقاء إلّا جماعةً، ويتضرّع الإمام والمأموم قبل الصلاة وفيها وبعدها إلى الله أن يكشف ما بهم.



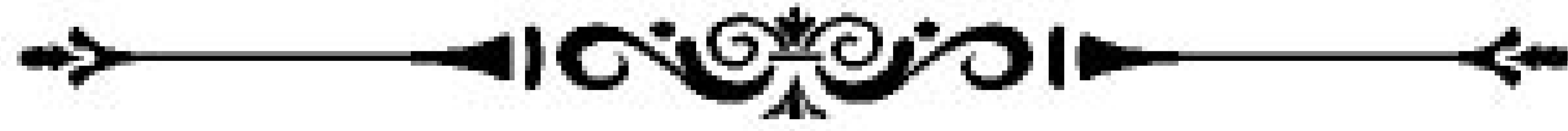
الشروط والأجزاء العامّة

- الشروط العامّة.
- الأجزاء.

عرفنا سابقاً أنواع الصلاة الواجبة والمستحبة اليومية وغيرها، وصورة كلّ صلاةٍ وماتتميّز به من أحكام. كما عرفنا أيضاً أنّ كلّ الصلوات تشترك في شروطٍ وأجزاءٍ عامّة، وقد ذكرنا مجملاً عن هذه الشروط والأجزاء.

ونريد الآن أن نتكلّم عنها وعن كلّ ماترتبط بها من أحكامٍ وتفاصيل، وما قد يطرأ عليها من طوارئ، مثلاً: عرفنا في ما تقدم أنّ الركوع جزءٌ عامّ في الصلاة، ولكن كيف يؤدّى بالضبط لكي يقع صحيحاً؟ وما هو الحدّ الادنئ من الانحناء الذي يتحقّق به؟ وما هي أنواع الذكر التي يسوغ للمكلّف أن يختار واحداً منها في حالة ركوعه؟ وما هو البديل إذا تعذّر الركوع على المصلّي لمرضٍ ونحوه؟

هذه هي التفصيلات التي تُشرح هنا، ونتكلّم في ما يلي عن الشروط العامّة أوّلاً، ثمّ عن الأجزاء العامّة:



الباب الأوّل

في
الشروط العامّة

- القبلة .
- الملابس .
- أين يصلّي الإنسان ؟
- النيّة .

يشترط في الصلوات بأقسامها: طهارة البدن، والملابس، والوضوء، وكذلك الغسل إذا كان قد وقع من المكلّف ما يوجب الغسل، على تفصيلاتٍ وتوضيحاتٍ تقدّمت كلّها في فصول الطهارة.

ونذكر هنا بقية الشروط العامّة:

القبلة

(١) معنى القبلة بوجه العموم: الجهة، والمراد بالقبلة هنا: الكعبة الشريفة، إذ أمر الله سبحانه وتعالى بالتوجّه نحوها في الصلاة، فسمّيت قبلة، وسمّي التوجّه نحوها ومواجهتها استقبالاً.

وقد أصبحت الكعبة الشريفة ـ بفضل جعلها قبلةً للمسلمين ـ رمزاً لوحدة المسلمين، وأحد معالم شخصية الأُمّة الإسلامية، حيث تتّجه كلّها وبمختلف مذاهبها واتّجاهاتها إلى نقطةٍ واحدة؛ تعبيراً عن وحدتها في الأساس والهدف.

وليست الكعبة قبلةً كبنايةٍ فحسب، بل كموضعٍ بامتداده عمودياً إلى أعلى

وإلى أسفل، فمن صلّىٰ في الطائرة كفاه أن يستقبل سماء الكعبة؛ على نحوٍ لو كانت هناك طائرة واقفة فوق الكعبة لكان مستقبلاً لها، ومن صلّى في طابقٍ أرضيّ منحدرٍ كفاه أن يستقبل أرضية الكعبة، على نحوٍ لو كانت للكعبة طوابق أرضية موازية لكان مستقبلاً لها.

ونظراً إلى أنّ الأرض كروية فكثيراً ما لا يمكن أن يكون بين المصلّي والكعبة خطٌّ مستقيم، بل خطٌّ منحني، والمقياس في الاستقبال حينئذٍ أن يختار أقصر خطٍّ من الخطوط المنحنية بينه وبين القبلة، فمن كان يبعد عن الكعبة ويقع في شمالها على نحوٍ تفصله عنها مسافة بقدر ربع محيط الكرة الأرضية ـ مثلاً ـ إذا وقف إلى جهة الجنوب كان مستقبلاً، وإذا وقف إلى جهة الشمال لم يكن مستقبلاً؛ لأنّ الخطّ المنحني الذي يفصله عن الكعبة في الحالة الأُولىٰ يساوي ربع محيط الكرة، والخطّ المنحني الذي يفصله عن الكعبة في الحالة الثانية يساوي ثلاثة أرباع المحيط، فالخطّ الأول أقصر وبه يتحقّق الاستقبال.

والاستقبال شرط لصحة الصلوات الخمس اليومية ولجميع أجزائها، حتى الأجزاء المنسيّة التي تؤدّىٰ بعد الصلاة (وهي السجدة والتشهّد)، ولركعات الاحتياط دون سجود السهو (وهو سجود يجب على المصلّي بعد الفراغ من صلاته أحياناً إذا كان قد تورّط في سهوٍ خلال الصلاة، كما سيأتي)، وكذلك هو شرط لسائر الصلوات الأُخرى واجبة أو مستحبة، فيجب في صلاة الآيات، والصلاة على الأموات، وغير ذلك.

(٢) ويستثنى ممّا ذكرناه إذا صلّى الإنسان صلاة النافلة وهو غير مستقرٍّ في وقوفه، كما إذا صلّاها ماشياً فإنّ الاستقبال في هذه الحالة ليس شرطاً، وكذلك إذا صلّى النافلة وهو راكب في السيارة أو السفينة أو الطائرة وهي تتحرّك به، فإنّه لا يجب والحالة هذه أن يحرص على استقبال القبلة.

وأمّا إذا صلّىٰ النافلة وهو مستقرّ وليس في حالة مشي ولا في واسطة نقلٍ متحرّكةٍ فليس من المعلوم أن تصحّ صلاته إلّا إذا استقبل القبلة، كما يفعل في صلاة الفريضة تماماً.

كيف تُعيّن القبلة ؟

(٣) من الواضح أنّ المتواجد على مقربةٍ من الكعبة الشريفة ـ كالمصلّي في المسجد الحرام الذي تقع الكعبة في وسطه ـ يمكنه أن يعيّن القبلة بسهولةٍ ويستقبلها، ويتحقّق استقباله لها بمواجهته لها.

وأمّا إذا ابتعد المصلّي عن الكعبة كثيراً فيواجه شيئاً من الصعوبة في تعيين القبلة، وكلّما ابتعد أكثر ازدادت الصعوبة.

فالعراقي ـ مثلاً ـ الذي يصلّي في بلده يواجه هذه الصعوبة، ومن أجل تذليلها اعتمد الناس هنا فترةً من الزمن على البوصلة التي تحتوي على مؤشّرٍ مغناطيسيّ يحدّد نقطتي الجنوب والشمال، فيتعرّف في ضوء ذلك على جهة الجنوب التي تقع الكعبة ومكّة فيها بالنسبة للعراق مثلاً.

ولكي يكون التحديد أكثر ضبطاً وإتقاناً أُدخل في الحساب درجة انحراف مكّة عن الجنوب، حيث إنّ مكّة لا تقع في نقطة الجنوب من الناحية الجغرافية حقيقةً وبالضبط، ولوحظ وجود فارقٍ أيضاً بين الجنوب المغناطيسي الذي تشير إليه البوصلة والجنوب الجغرافي الذي على أساسه تحدّد درجة انحراف هذا البلد أو ذاك عن الجنوب.

وعلى هذا الأساس وضعت حديثاً بوصلة للقبلة خاصّةً فيها إبرة متحرّكة تعيّن الجنوب المغناطيسي، وفيها سهم أسود ثابت يعيّن عند تطبيقه على البلد الذي يريد المصلّي أن يصلّي فيه موضع القبلة، ومقدار التفاوت بينها وبين

الجنوب.

والعمل في تحديد القبلة على هذا الأساس صحيح ومجزٍ، ولكن هل العمل على أساسها يعني أن يقف المصلّي أمام السهم الأسود المشير إلى القبلة مباشرةً، أو يكتفي أن يتّجه إلى الجهة التي يشير إليها السهم فيكون الاستقبال مرناً يرخّص فيه بالانحراف يميناً ويساراً بقدرٍ ما؟

والجواب: أنّ الثاني هو الصحيح، ولكن لكي يتّضح ذلك يجب أن نشرح المقصود من الجهة؛ وذلك كما يلي:

نفترض أنّ عدداً من الناس ـ سبعة مثلاً ـ وقفوا على خطٍّ مستقيمٍ فتشكّل صف طويل، فاذا وقفت أمامهم قريباً منهم ووجهك نحوهم فهل تكون مستقبلاً ومقابلاً للصف بالكامل، أو للفرد الذي وقفت أمامه مباشرةً؟

من الواضح أنّ الثاني هو الصحيح. أمّا من وجهة النظر الهندسية فلأنّك لو مددت خطّين مستقيمين متقاطعين أحدهما بين يمينك وشمالك والثاني يقطع ذلك الخطّ على نحوٍ يشكّل زاويتين قائمتين ـ فيكون الخطّان متقاطعين متعامدين ـ لو وضعت ذلك وامتدّ الخطّ الثاني من أمامك لالتقى بواحدٍ معيّنٍ في ذلك الصف فقط، وهذا هو المقياس في الاستقبال الهندسي.

وأمّا من وجهة النظر العرفية فواضح أيضاً لدى كلّ إنسانٍ اعتياديّ، بحكم نظرته الساذجة وفهمه الفطريّ أنّك إذا وقفت أمام الصف في الوسط فأنت تستقبل الشخص الرابع من السبعة فقط، دون الأول والأخير.

ولنفرض أنّ الصف كان في أرضٍ منبسطةٍ كالصحراء، وأنّك ابتعدت عنه متقهقراً إلى الخلف آلاف الأمتار، ثمّ أردت أن تستقبل بوجهك أُولئك المصطفّين ففي هذه الحالة إذا استعملنا المقياس الهندسي نرى أنّك أيضاً لا تستقبل إلّا واحداً من السبعة المصطفّين فقط، لو رسمنا خطّاً مستقيماً من موضعك على ما تقدّم

لالتقىٰ في امتداده بواحدٍ منهم فقط، وهذا يعني أنّ الاستقبال الهندسي لا يختلف فيه القرب والبعد.

وأمّا إذا لاحظنا الموقف من الوجهة العرفية وبالنظرة الفطرية للإنسان الاعتياديّ نجد أنّك في هذه الحالة تستقبل السبعة جميعاً بوجهك؛ لأنّ الاستقبال كما يفهمه الإنسان الاعتيادي هو كون الشيء يبدو حيال وجهك وفي مقابله. ومن الواضح أنّ الصفّ بالكامل يبدو لك وأنت تستقبله من بعد حيال وجهك؛ نتيجة تضاؤله بسبب البصر، فإنّ تضاؤله يجعله يبدو أصغر حجماً، فكأنّه لا يزيد عن مقدار وجه من يستقبله، وهذا يعني أنّ الاستقبال العرفي يتأثّر بالقرب والبعد، فما تستقبله عن بعدٍ أوسع كثيراً ممّا تستقبله عن قرب، وكلّما بعدت عن الجهة التي تريد أن تستقبلها فأنت تستقبل منها مساحةً أوسع.

وعلى هذا الأساس إذا وقفت عن قربٍ أمام الشخص الرابع في الصفّ المكوّن من سبعةٍ فأنت مستقبل له خاصّة، فإذا رجعت إلى الخلف مسافةً كبيرةً في خطٍّ مستقيمٍ وجدت نفسك مستقبلاً للسبعة جميعاً، أي أنّ منطقة الاستقبال التي كانت مقصورةً على الشخص الرابع اتّسعت من الجانبين، فشملت الصفّ كله.

ويمكننا أن نؤكّد بهذا الصدد أنّ اتّساع منطقة الاستقبال من كلٍّ من الجانبين لا تقلّ عن خمس المسافة بينك وبين المنطقة التي تريد أن تستقبلها، فإذا كنت تبعد عن مكّة ألف كيلومترٍ، وكان الصفّ المكوّن من سبعةٍ وسط مكّة ـ مثلاً ـ فأنت تستقبل على بعد ألف كيلومترٍ الصفّ المكوّن من سبعةٍ مضافاً إليه مساحة تمتدّ من كلٍّ من الجانبين مائتي كيلومتر، فيكون مجموع منطقة الاستقبال العرفي على هذا البعد أربعمائة كيلومتر، فإذا كانت الكعبة الشريفة واقعةً ضمن هذه المنطقة والمساحة اعتبر ذلك استقبالاً عرفياً لها، ولو لم يمكن إيصال خطٍّ مستقيمٍ من الناحية الهندسية بينك وبينها على النحو المتقدم.

وهذه المساحة هي التي نطلق عليها اسم الجهة حين نقول: يجب على البعيد في صلاته أن يستقبل جهة الكعبة.

والنتيجة العملية لذلك: أنّ السهم المؤشّر في البوصلة إلى القبلة لو وضعته على موضع سجودك لأمكنك أن تنحرف عنه يميناً أو يساراً بقدر خمس المسافة بين موضع قدميك وموضع سجودك، والمسافة هي خمسة أشبارٍ عادةً، فيمكنك إذن ان تنحرف عن السهم المؤشّر شبراً إلى اليمين أو إلى اليسار.

(٤) وإذا لم يتعرّف البعيد على جهة القبلة التي يجب عليه أن يستقبلها أمكنه أن يعتمد على إحدى الوسائل التالية:

أوّلاً: شهادة البيّنة.

ثانياً: عمل المسلمين ووجهتهم في مساجدهم، فإذا دخل مسجداً ووجد الناس يتّجهون إلى جهةٍ معيّنةٍ في صلاتهم، أو وجد المحراب الذي يرمز إلى القبلة مشيراً إلى جهةٍ معيّنةٍ أمكنه الاعتماد على ذلك.

ثالثاً: عمل المسلمين في مقابرهم، حيث إنّ الميّت المسلم يجب أن يدفن على جانبه الأيمن موجّهاً بوجهه إلى القبلة، والعمارة التي توضع على القبر تتطابق عادة مع وضع الميّت، فتكون ذاتَ دلالةٍ على جهة القبلة.

وهذه الوسائل كلّها إنّما يسوغ للمصلّي الاعتماد عليها إذا لم يعلم بخطئها.

(٥) رابعاً: إذا لم يتوفّر شيء من الوسائل السابقة وجب على الإنسان أن يتحرّى جهد المستطيع بحثاً عن القبلة، فإذا حصل له الظنّ بجهة القبلة بسبب العلامات والقرائن التي يلاحظها عمل بظنّه، وفي هذه الحالة إذا أخبره ثقة عارف واحد بجهة القبلة فإن لم يكن تحرّيه شخصياً قد أدّى به إلى الظن بالجهة، أو كان تحرّيه قد أدّى به إلى الظنّ بأنها نفس الجهة التي أخبر عنها الثقة كان له أن يعتمد على خبر الثقة ويصلّي إلى تلك الجهة.

وأمّا إذا كان تحرّيه وجهده الشخصي قد أدّى إلى الظنّ بتعيين جهةٍ أُخرى غير الجهة التي أخبر بها ذلك الثقة، وبقي هذا المتحرّي على ظنّه حتّى بعد إخبار الثقة بخلاف ذلك فعليه احتياطاً وطلباً لليقين بالخروج عن العهدة أن يصلّي مرّةً إلى الجهة التي يظنّها القبلة، ومرّةً إلى الجهة التي قال عنها الثقة إنّها القبلة. وإن تحرّىٰ المكلّف وبحث عن القبلة دون أن يظنّ بشيء ولم يحصل على شهادةٍ من ثقة تنير له الموقف كفته صلاة واحدة إلى أيّ جهةٍ يشاؤها.

هذا إن كانت كلّ الجهات على مستوىً واحدٍ في الغموض والخفاء، وإلّا عمل بما هي أقلّ خفاءً، وترك ما هي أكثر غموضاً في ميزان الاحتمال.

ومثال ذلك: أن يكون احتمال القبلة لديه في إحدى جهتين أكثر من خمسين في المائة، واحتمال القبلة في إحدى الجهتين الأُخرَيَين أقلّ من خمسين في المائة، ففي هذه الحالة يجب أن يختار الصلاة إلى إحدى الجهتين الأُولَيَين.

الانحراف عن القبلة:

(٦) من صلّىٰ إلى غير القبلة ملتفتاً إلى أنّ صلاته ليست إلى القبلة بطلت صلاته، سواء كان عالماً بأنّ الشارع الأقدس قد أوجب الصلاة إلى القبلة متذكراً لذلك، أو كان جاهلاً بهذا الحكم من الأساس، أو كان عالماً به منذ البداية ولكن نسي هذا الحكم حين الصلاة فاتّجه إلى غير القبلة.

(٧) وقد يصلّي إلى غير القبلة وهو يتخيّل خطأً أنّه يصلّي إلى القبلة، فماذا يصنع إذا اتّضح له الحال بعد أن فرغ من صلاته؟

والجواب: أنّه إذا كان قد اتّضح له الحال بعد ذهاب الوقت المحدّد لتلك الصلاة صحّت صلاته ولا شيء عليه، وإذا اتّضح له الحال قبل ذهاب الوقت وجبت عليه الإعادة إذا كان انحرافه عن القبلة كثيراً؛ على نحوٍ صارت القبلة إلى

يمينه أو شماله أو خلفه. وأمّا إذا كان الانحراف عن القبلة أقلّ من ذلك فلا تجب الإعادة.

(٨) وقد تسأل: ما هو الحكم إذا اتّضح للمصلّي واقع الحال وهو في أثناء الصلاة؟

والجواب: إذا كان ما تقدم من صلاته منحرفاً عن القبلة كثيراً ـ على النحو الذي أشرنا إليه قبل لحظةٍ ـ قطع صلاته وأعادها، وإلّا اعتدل إلى القبلة لما بقي، وصحّ ما مضى من صلاته ولا إعادة عليه.

الملابس

الواجب من الملابس:

(٩) يجب على المصلّي إذا كان رجلاً أن يرتدي (يلبس) من الملابس حال الصلاة ما يستر به عورته، سواء صلّىٰ في مكانٍ مكشوفٍ، أو مكانٍ منفردٍ ليس معه أحد، فإنّ ذلك من الآداب الواجبة في الصلاة على أيّ حال، فلا يسوغ له أن يصلّي عارياً.

ويجب على المرأة إذا صلّت أن تستر جسمها بالكامل، عدا الوجه والكفين والقدمين، وهذا الستر واجب في كلّ الصلوات، عدا الصلاة على الميّت، وواجب في ركعات الاحتياط والأجزاء المنسية، دون سجود السهو.

(١٠) وعورة الرجل في الصلاة القبل، وهو القضيب والبيضتان، والدبر وهو الحلقة المعلومة، وما عدا ذلك ممّا بين القبل والدبر وحولهما فلا يجب ستره، إلّا إذا توقّف العلم واليقين بستر العورة على ستر أطرافها.

وعلى هذا الأساس يكفي للرجل أن يصلّي في قميصٍ واحدٍ يمتّد على نحوٍ يستر القبل والدبر، كما يكفيه أن يصلّي في مئزرٍ يشدّه على وسطه، أو في سروال.

(١١) وأمّا المرأة فتستر ـ على ما تقدّم ـ جسمها بما فيه من شعر، عدا الوجه والكفين إلى الزندين، والقدمين إلى الساقين ظهراً وبطناً، وعلى هذا الأساس يمكن للمرأة أن تلبس ثوباً يستر جسدها، وشيئاً يشبه الخمار تستر به رأسها ورقبتها، بل يكفيها ثوب واحد إذا كان مُصمّماً على نحوٍ يستر منها كلّ ما يجب عليها ستره.

(١٢) والستر الواجب في الصلاة لا يتحقّق بملابس رقيقةٍ لا تستر لون

البشرة، بل يجب أن يكون لها من السُمك والتماسك ما يستر بها اللون.

(١٣) وإذا لم تتوفّر لدىٰ المصلّي ملابس وجب عليه أن يتستّر بغير الملابس ممّا يتيسّر له، كورق الشجر، أو طين، أو نحو ذلك، ويصلّي حينئذٍ صلاته الاعتيادية.

(١٤) وإذا لم يتيسّر له الستر حتّى بالورق ونحوه فقد يكون في موضعٍ يعرّضه للنظر، وقد يكون في موضعٍ بعيدٍ عن الناظرين، فإن كان في موضعٍ يعرّضه للنظر صلّىٰ جالساً مومياً إلى الركوع والسجود؛ حرصاً على عدم التكشّف مهما أمكن، وإن كان في موضعٍ بعيدٍ صلّى الصلاة الاعتيادية، والأجدر به أن يضيف إلى ذلك الصلاةَ مرّةً أُخرىٰ جالساً مومياً إلى الركوع والسجود.

(١٥) وإذا انكشف شيء ممّا يجب ستره على المصلّي وهو يؤدّي الفريضة لخالقه وعلم بذلك فتهاون وأهمل بطلت صلاته. أمّا إذا كان جاهلاً أو ذاهلاً لم يعرف شيئاً ممّا حدث إلّا بعد أن انتهى وأتمّ صلاته فلا شيء عليه، حتّى ولو اتّسع الوقت لإعادة الصلاة واستئنافها من جديد، وكذلك إذا لم يكن يعرف أنّ الستر واجب في الصلاة؛ فلم يهتمّ بستر ما انكشف منه حتّى أنهىٰ صلاته، ثمّ علم بأنّ الستر واجب على المصلّي فإنّ صلاته صحيحة.

(١٦) وإذا علم المصلّي أثناء الصلاة بأنّ شيئاً ممّا يجب ستره مكشوف قطع صلاته وأعادها متستراً، وكذلك إذا صلّىٰ متكشفاً وهو لا يعرف أنّ الستر واجب على المصلّي وعرف بذلك أثناء الصلاة فإنّه يعيد صلاته.

شروط ملابس المصلّي:

قد يلبس المصلّي ثوباً واحداً في الصلاة يتستّر به، وقد يلبس ملابس متعدّدةً، كالسروال والقميص والعباءة مثلاً، وعلى أيّ حالٍ فيجب أن تتوفّر في

ملابس المصلّي عندنا الشروط التالية :

الأول : الطهارة ، وقد تقدّم تفصيل ذلك في فصل أنواع النجاسات الفقرة (٥٤) ، وتقدّمت بعض الاستثناءات في الفقرة (٧٨) وما بعدها من ذلك الفصل .

(١٧) الثاني : أن لا يكون شيء من ملابسه مأخوذاً من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه ، كوبر السباع وجلودها إذا صنعت منها الملابس . فإنّ الصلاة فيها غير سائغة ؛ حتى ولو ذبح السبع وذكّيَ بطريقةٍ شرعيةٍ ما دام لا يسوغ أكل لحمه ، وأكثر من هذا أنّ وقوع شيءٍ من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه أو من فضلاته على ملابس المصلّي أو بدنه يُبطل الصلاة ، فإذا صلّىٰ الإنسان وعلى بدنه أو ملابسه شعرة من قطٍّ بطلت صلاته ؛ على الرغم من أنّها طاهرة .

(١٨) ولا يشمل ذلك أيّ شيءٍ من حيوانٍ لا لحم له وإن حرم أكله ، كالبعوضة والبرغوث والنملة والعسل والشمع وما تنتجه دودة القزّ ، كما لا يشمل الصدف وهو غلاف اللؤلؤ .

(١٩) وكذلك لا يشمل أيّ شيءٍ من الإنسان كشعره ولبنه وريقه ، فتصحّ الصلاة مع وقوع شعرة إنسانٍ آخر أو قطرةٍ من لبن امرأةٍ على ملابس المصلّي أو بدنه .

(٢٠) ويستثنىٰ من الحيوانات التي لا يسوغ أكل لحمها : الحيوانات المائية بما فيها الخزّ[١] ، فإنّ استعمال المصلّي حال الصلاة لملابس مأخوذةٍ منها جائز ، حتّى ولو كانت تلك الحيوانات ممّا لا يسوغ أكل لحمها .

(٢١) ومن شكّ في أنّ هذا اللباس هل هو من حيوانٍ أو من غير الحيوان ؟ أو علم بأنّه من الحيوان ولكنّه لا يدري هل هو من الحيوان غير المأكول كي

---

(١) دابّة من دوابّ الماء تمشي على أربعٍ تشبه الثعلب ، وترعى من البر وتنزل البحر ، لها وَبَر [كان] يصنع منه الثياب قديماً . وقد تصنع الثياب من جلودها أيضاً .

لاتسوغ الصلاة فيه أو من المأكول المذكى شرعاً كي تسوغ وتصحّ ؟ فله أن يلبسه ويصلّي فيه.

(٢٢) الثالث : أن لا يكون شيء من ألبسة المصلّي ـ إذا كان رجلاً ـ من الحرير الحيواني، ونقصد بالحرير الحيواني : الإبريسم الذي تنتجه دودة القز، ويسمّىٰ بالحرير الطبيعي تمييزاً له عن الحرير الصناعي، فلا يشمل إذن كلّ ما كان ناعماً من الأقمشة وإن سمّي حريراً في العرف الآن.

وبكلمةٍ أُخرىٰ يُلخّص بها هذا الشرط والشرط الذي سبقه : أنّ الأقمشة المتّخذة من النباتات ـ كالأقمشة المأخوذة من القطن أو الكتّان ـ سائغة للمصلّي عموماً، والأقمشة التي كانت موادّها مصنّعةً ـ كالنايلون مثلاً ـ سائغة للمصلّي أيضاً عموماً، وأمّا الأقمشة المتّخذة من الحيوان فيجب أن يراعىٰ فيها أن لا تكون مادّتها جزءً لحيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه، وأن لا تكون من الحرير الذي تنتجه دودة القزّ.

(٢٣) وإنّما تبطل الصلاة في الملابس الحريرية إذا كانت حريراً خالصاً، وأمّا إذا كانت خليطاً من حريرٍ وغيره كالقطن والصوف فيجوز لبسها للمصلّي، إلّا إذا كانت كميّة المادّة الأُخرىٰ التي خلطت مع الحرير ضئيلةً إلى درجةٍ تؤدّي إلى عدم الاعتراف بوجودها في العرف العامّ وعدّ الثوب حريراً خالصاً.

(٢٤) وقد تسأل : هل يسوغ أن تكون بطانة الثوب من الحرير الخالص، أو تزيينه بخيوطٍ منه، أو تكون حواشيه وأطرافه من الحرير، أو أزراره وما يشبهها من خيوطٍ تربط بعض أطرافه ببعض ؟

والجواب : أمّا البطانة فلا، وما عداها كالأزرار وغيرها ممّا جاء في السؤال فلا بأس به ما دام اسم الملبوس لايصدق عليه.

(٢٥) ومن شكّ في أنّ هذا الثوب هل هو من الحرير أو من القطن مثلاً ؟ أو شكّ أنّه هل هو من الحرير الطبيعي، أو من الحرير المصنوع ؟ أو علم أنّه من

الحرير الطبيعي ولكنّه شكّ في أنّه هل هو حرير محض أو مخلوط بغيره ؟ يسوغ له أن يصلّي فيه.

(٢٦) وكلّ ما حَرُمَ على المصلّي أن يصلّي فيه من الحرير حرم عليه أن يلبسه في غير الصلاة أيضاً، على ما يأتي في القسم الثالث من هذه الفتاوىٰ إن شاء الله تعالى.

(٢٧) هذا بالنسبة إلى الرجال. وأمّا بالنسبة إلى النساء فيباح لهنّ لبس الحرير في الصلاة وغير الصلاة.

(٢٨) الرابع: أن لا يكون شيء ممّا يلبسه ذهباً إذا كان المصلّي رجلاً حتّىٰ ولو كان خاتماً من ذهب، فإنّ الصلاة حال التختّم به غير سائغة. وكذا ما يشبه السوار الذي تثبت ساعة اليد عليه، فإنّه إذا كان ذهبياً فلا يسوغ للمصلّي لبسه، ويقرب منها السلسلة الذهبية التي تعلّق بها الساعة التي توضع في الجيب ويثبت طرف السلسلة في موضع من القميص أو غيره، فإنّ الجدير بالمكلف احتياطاً ووجوباً عدم استعمال هذه السلسلة حال الصلاة أيضاً.

(٢٩) ويسوغ للمصلّي حمل الساعة الذهبية في الجيب، كما يسوغ أن تكون له سِنٌّ ذهبية، سواء كانت ظاهرةً أو خفية، كما لا بأس بالزِرّ من ذهبٍ أيضاً، وبالشارات[١] العسكرية الذهبية التي تعلّق على ملابس العسكريّين فإنّ كلّ ذلك ليس لبساً للذهب.

والمقياس لِلبس الذهب: أن يكون للذهب إحاطةٌ ببدن المصلّي، أو بجزءٍ من بدنه، فالخاتم له إحاطة بإصبع المصلّي، والسوار له إحاطة بمعصم المصلّي، وليس كذلك الساعة المحمولة أو الزِرّ الذي يُزَرّرُ به الثوب.

---

(١) الشارات: جمع (الشارة) ولها معاني متعدّدة من جملتها: اللباس والزينة. و(شارات الرنك) هي أشعرة الشرف كانوا يرسمونها إمّا على تروس صغيرة وإمّا على جدران قصور الأشراف. أنظر: المنجد، مادة (شار). (لجنة التحقيق).

(٣٠) وكما لا يسوغ لبس الخاتم الذهبي إذا كان كلّه ذهباً خالصاً كذلك إذا كان مشتملاً على غير الذهب أيضاً، إذا كانت نسبة غير الذهب ليست كبيرةً على نحوٍ يعتبر الخاتم خاتماً من ذهبٍ في العرف العامّ، وأمّا إذا زادت نسبة غير الذهب فيه إلى درجةٍ لم يعتبر كذلك فلبسه في الصلاة سائغ، وإذا كان الخاتم ذهبياً وطُلِيَ بطلاءٍ فضّيّ أو بطلاءٍ من معدنٍ آخر فلا تسوغ الصلاة فيه لمجرّد ذلك.

(٣١) وتسوغ الصلاة في خاتم من بلاتين، أو خاتمٍ من ذهبٍ مزج ذهبه بمعدنٍ أبيضٍ كفضّةٍ أو بلاتين حتّى أصبح لونه أبيض.

(٣٢) وكلّ ما لا تسوغ الصلاة فيه من الذهب لا يجوز لبسه، حتّى في غير حالة الصلاة، على ما يأتي في القسم الثالث من الفتاوىٰ الواضحة (السلوك الخاصّ) إن شاء الله تعالى.

(٣٣) هذا كلّه بالنسبة إلى الرجال. وأمّا النساء فيباح لهنّ الذهب في الصلاة وغيرها.

(٣٤) ولا يجوز للمكلّف أن يغتصب ثوباً أو أيّ شيءٍ آخر ويلبسه بدون إذن صاحبه، وإذا لبسه كان آثماً، سواء أصلّىٰ فيه أم لا، ولكن إذا صلّىٰ فيه لم تبطل صلاته وإن أثم وعصى لتهاونه بأموال غيره.

(٣٥) وقد يصلّي الإنسان في ما هو مأخوذ من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه، أو في ثوبٍ حريري، أو في خاتمٍ من ذهبٍ ـ مثلاً ـ ناسياً أو جاهلاً بأنّ ذلك لا يسوغ له شرعاً، وفي هذه الحالة تصحّ صلاته، ولا إعادة عليه إذا التفت أو علم بالحكم بعد الفراغ من صلاته. وأمّا إذا التفت أو علم بالحكم في أثناء الصلاة فعليه الإعادة.

(٣٦) من لم يجد إلّا ثوباً متنجّساً ولا يتمكّن من تطهيره صلّى فيه وصحّت صلاته.

(٣٧) ومن لم يجد إلّا ثوباً مادته مأخوذة من حيوانٍ لا يسوغ أكل لحمه وجب عليه أن ينزعه حال الصلاة، ويحاول أن يتستّر بورقٍ ونحوه إن أمكن ويصلّي بدون ثوب.

(٣٨) ومن لم يجد إلّا ثوباً من الحرير الخالص تركه وصلّىٰ عارياً؛ محاولاً أن يتستّر بورقٍ ونحوه، وإذا كان مضطرّاً إلى لبس ذلك الثوب لمرضٍ أو لأيّ سببٍ آخر طيلة الوقت المضروب للصلاة على نحوٍ لا يتيسّر له نزعه طيلة هذه المدة صلّىٰ فيه.

(٣٩) وإذا كان عنده ثوبان أحدهما يحرم لبسه في كلّ الأحوال ولا تسوغ الصلاة فيه ـ كثوب الحرير المحض ـ والآخر ثوب يسوغ لبسه في الصلاة وغير الصلاة، وتعذّر التمييز بينهما والتعيين ولا ثالث تركهما معاً وصلّىٰ عارياً؛ محاولاً ستر عورته بورقٍ ونحوه.

(٤٠) وإذا كان كلّ من الثوبين يجوز لبسه في غير الصلاة، ولكن أحدهما لا يسوغ الصلاة فيه ـ كثوب أُخذت مادته من وبر السباع ـ والآخر تصحّ الصلاة فيه كثوب القطن الطاهر وجب على المكلّف إذا لم يميّز بينهما أن يصلّي تارةً في هذا؛ وتارةً في الآخر.

(٤١) ويسوغ لمن عجز عن الثوب الساتر المطلوب شرعاً أن يبادر إلى الصلاة في أوّل وقتها؛ عارياً أو مع الثوب الساتر الاضطراري؛ وفقاً لما تقدّم من حالاتٍ وأحكام؛ حتّى ولو احتمل زوال العذر وارتفاعه في آخر الوقت.

وإذا صلّىٰ في أوّل الوقت، وبعد الفراغ وجد الثوب الساتر المطلوب شرعاً وارتفع العذر والاضطرار فلا تجب الإعادة، إلّا في الحالات التي تجب فيها على العاجز أن يصلّي مومياً إلى الركوع والسجود.

أين يُصَلّي الإنسان ؟

(٤٢) يجب على المصلّي أن يختار موضعاً للصلاة يُتاحُ له فيه أن يؤدّي صلاته بكلّ واجباتها وهو مستقرّ، أي أن لا يكون مضطرباً كالذي يميل يمنةً تارةً ويسرةً تارةً أُخرى، فإذا لم يكن الموضع كذلك فلا يصلّي فيه، كالموضع المائج والمضطرب الذي يميل بالإنسان إلى هذا الجانب وذاك، ومثاله: الطائرة حال الطيران، والسيارة، أو السفينة، أو القطار، أو على ظهر الدابّة حال السير إذا استدعىٰ ذلك اضطراب المصلّي وتمايله، أو عدم الاتّجاه إلى القبلة.

وأمّا إذا كان بإمكان الإنسان أن يؤدّي الصلاة في هذه الحال بكامل أجزائها وشروطها مستقراً ومستقبلاً للقبلة على الوجه المطلوب فلا مانع من أن يصلّي في تلك المواضع.

(٤٣) وإذا ركب الشخص قطاراً أو طائرةً قبل دخول وقت الفريضة، ثمّ دخل وقتها ولم يكن يتمكّن من الصلاة بصورةٍ مستقرّةٍ وكاملةٍ في ذلك الموضع وجب عليه تأجيل الصلاة إلى حين وقوف القطار أو الطائرة إذا كان في الوقت متّسع.

وأمّا إذا كانت الطائرة أو القطار لايتوقّفان إلّا بعد انتهاء الوقت وجب على المسافر أداء الصلاة حال الركوب، مع مراعاة الاستقبال بقدر الإمكان؛ بأن يستقبل القبلة حين يكبرّ تكبيرة الإحرام، ويتحرّك نحو القبلة كلّما غيرّت الطائرة أو القطار اتّجاه السفرة، وإذا لم يتيسّر له الحفاظ على القبلة فليحاول استقبالها عند تكبيرة الإحرام على الأقلّ.

(٤٤) وقد تسأل: إذا كان المسافر ليلاً يعلم بأنّه سيصل المحطّة قبل طلوع

الشمس، ولكن بفترةٍ قصيرةٍ لا تسع إلّا ركعةً واحدةً من صلاة الصبح، وتقع الركعة الثانية بعد طلوع الشمس فهل يفضّل الصلاة في الطائرة أو الانتظار إلى الوصول إلى المحطّة ؟

والجواب : أنّ الصلاة في الطائرة أو القطار إذا كانت ينقصها الاستقرار والاستقبال معاً أو الاستقبال فقط وجب عليه الانتظار، وإذا كانت ينقصها الاستقرار فقط فضّل ـ وجوباً ـ الصلاة في الطائرة أو غيرها من الوسائط.

(٤٥) وإذا كان مسافراً في سيارةٍ ويمكنه أن يطلب من صاحب السيارة التوقّف ريثما يصلّي فلا يسوغ له أن يكتفي بالصلاة التي لا استقبال فيها أو لا استقرار.

وقد يحلّ وقت الفريضة على الإنسان قبل موعد تحرّك الطائرة أو القطار ـ مثلاً ـ والسفرة تمتدّ إلى حين انتهاء الوقت، ففي هذه الحالة يجب عليه أن يبادر إلى الصلاة قبل ركوبه إذا لم يكن قادراً على الصلاة الكاملة أثناء تحرّك القطار أو الطائرة.

(٤٦) وهذا كلّه بالنسبة إلى صلاة الفريضة. وأمّا صلاة النافلة فيسوغ للإنسان أن يصلّيها وهو مسافر في قطارٍ أو سيارةٍ أو غيرها، ولا يطالَب بالاستقرار أو الاستقبال.

(٤٧) ومن أراد الصلاة في العتبات المقدّسة في نفس الروضة الشريفة التي فيها الضريح فعليه أن لا يتقدّم في موضع صلاته على قبر المعصوم. وإن تعذّرت الصلاة عليه إلّا متقدّماً لشدّة الزحام صلّاها في المكان التابع (الرواق مثلاً)، ولا يضرّ التقدّم هنا مع وجود حائطٍ ونحوه يفصل بين الضريح وموضع الصلاة.

(٤٨) وإذا صلّى الإنسان في موضعٍ يملكه شخص آخر وكانت صلاته بإذن

المالك صحّت بلا ريب، وإلّا فقد تبطل في بعض الأحيان. ويأتي توضيح ذلك وتفصيله في أحكام السجود.

(٤٩) ولا بأس بصلاة الرجل وإلى يمينه أو شماله أو أمامه امرأة تصلّي، سواء أكانت زوجته أو قريبته أم أجنبية قربت منه مكاناً أو بعدت.

(٥٠) وتجوز الصلاة ـ واجبةً كانت أو مستحبّةً ـ في جوف الكعبة المكرّمة.

النيّة

العناصر الثلاثة للنيّة :

(٥١) النيّة شرط لكلّ صلاة، ونريد بها : أن تتوفّر العناصر التالية :

أوّلاً : نية القربة؛ لأنّ الصلاة عبادة، وكل عبادةٍ لا تصحّ بدون نية القربة، كما تقدّم في فصل أحكام عامّة للعبادات فقرة (١).

ثانياً : الإخلاص في النيّة، ونعني بذلك : عدم الرياء، فالرياء في الصلاة محرّم ومبطل لها، وقد تقدم تفصيل ذلك في فصل أحكام عامّة للعبادات فقرة (٨).

ثالثاً : أن يقصد المصلّي الاسم الخاصّ للصلاة التي يريد أن يصلّيها، المميِّز لها شرعاً إذا كان لها اسم كذلك، كصلاة الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء، ونوافلها، وصلاة الليل، وصلاة الآيات، وصلاة الجمعة، وصلاة العيد، وصلاة الاستسقاء، وهكذا. وإذا كانت مجرّد صلاة ركعتين مستحبّةٍ استحباباً عاماً ـ إذ أنّ صلاة ركعتين مستحبّة على العموم ـ اكتفىٰ بنيّة أن يصلّي ركعتين قربةً إلى الله تعالى.

وعلى هذا الأساس تعرف أنّ من أراد أن يصلّي إحدى الفرائض؛ أو إحدى الصلوات التي لها اسم خاصّ مميّز لها شرعاً فعليه أن يقصد ذلك الاسم، سواء كانت فريدةً ولم يكن لها شريكة في العدد والكمّ ـ كصلاة المغرب ـ أو كانت هناك صلاة أُخرى مماثلة لها، كصلاة الفجر التي تماثلها تماماً نافلة الفجر.

وبكلمة : أنّ هذا القصد واجب بنفسه، سواء كان يحصل الاشتباه بدون هذا القصد أوْ لا.

هذه هي عناصر النيّة الثلاثة.

(٥٢) والعنصران الأول والثاني لابدّ من مقارنتهما لكلّ أجزاء الصلاة من تكبيرة الأحرام إلى آخر الأجزاء، ولا نعني بالمقارنة أن لاتتقدّم النية على الصلاة، بل أن لاتتأخّر عن أوّل جزءٍ من أجزائها وهو تكبيرة الإحرام. فمن نوىٰ أن يصلّي قربةً إلى الله تعالى، ولكن أخّره عن تكبيرة الإحرام الفحصُ عن التربة ـ مثلاً ـ ثمّ وجدها فكبّر على أساس تلك النية صحّت صلاته.

كما أنّ مقارنة النيّة لكلّ الأجزاء لايعني أنّ المصلّي يجب أن يكون منتبهاً إلى نيّته إنتباهاً كاملاً كما كان في اللحظة الأُولىٰ، فلو نوىٰ وكبرّ ثمّ ذهل عن نيته وواصل صلاته على هذه الحال من الذهول صحّت صلاته ما دامت النية كامنةً في أعماقه، على نحوٍ لو سأله سائل ماذا تفعل ؟ لانتبه فوراً إلى أنّه يصلّي قربةً إلى الله تعالى.

(٥٣) وأمّا العنصر الثالث في النية ـ وهو قصد الاسم الخاصّ للصلاة المميِّز لها شرعاً ـ فيجب أن يستمرّ مع الصلاة أيضاً، فإذا نوىٰ المصلّي في الأثناء صلاةً أُخرىٰ وأتمّها على هذا الأساس بطلت صلاته؛ إلّا في حالتين:

(٥٤) الأولى: أن يكون ذلك ذهولاً أو نسياناً، كما إذا أقام صلاة الصبح كفريضةٍ واجبةٍ، وفي أثنائها تخيّل أنّها نافلة وأتمّها قاصداً بها النافلة فإنّ الصلاة في هذه الحال تصحّ صبحاً كما نواها من قبل، وإذا أقامها نافلةً منذ البداية وفي الأثناء تخيّل أنّه يصلّي الصبح الواجبة وأتمّها كذلك صحّت نافلته كما نواها أوّلاً.

وبكلمةٍ: تقاس الصلاة بالباعث الأول، ولا أثر لمجرّد التصوّر والتخيّل الطارئ الناشئ من الغفلة والنسيان.

(٥٥) الثانية: أن يبدِّل نيّته إلى الصلاة الأُخرىٰ في حالاتٍ يسوغ فيها نقل النية من صلاةٍ إلى صلاةٍ أُخرى، ويسمّىٰ ذلك فقهيّاً بالعدول.

فمنها: أن يصلّي العصر ويتذكّر أنّه لم يصلّ الظهر، فيعدل إليها ويكمّلها ظهراً، ثمّ يصلّي العصر.

ومنها : أن يصلّي العشاء ويتذكّر قبل الركوع الأخير أنّه لم يصلّ المغرب ، فيعدل إليها ويكمّلها مغرباً ، ثمّ يصلّي العشاء .

ومنها : أن يصلّي صلاةً ويتذكّر أنّ عليه صلاة قضاءٍ سابقةً عليها زماناً ، ويمكن أن تتطابق مع ما أدّاه ، فيسوغ له العدول إليها .

(٥٦) وقد تسأل : إذا عدل المصلّي بنيّته إلى صلاةٍ أُخرى حيث لا يسوغ له العدول ، كمن نوى الظهر في صلاته ثمّ انتقل بنيته إلى العصر ، وبعد هذا العدول بدا له أن يرجع إلى نيته الأُولى ، وبالفعل عاد ورجع إلى نية الظهر فهل تصحّ صلاته في هذا الفرض ؟

الجواب : إن لم يأتِ بشيءٍ على الإطلاق في هذه الحالة فصلاته صحيحة ، وإن أتى بشيءٍ : فإن كان الفعل المأتي به لايقبل التدارك ـ كالركوع ـ بطلت الصلاة ، ولا أثر لإتمامها وإكمالها . وإن كان من النوع الذي يقبل التدارك ، كما لو تشهّد ـ مثلاً ـ بنية العصر ثمّ عاد إلى نية الظهر فصلاته صحيحة ، وعليه أن يعيد تشهّده بنية الظهر ؛ وصحّت منه ظهراً .

وستعرف في باب الخلل ما الذي يقبل التدارك وما الذي لايقبل .

(٥٧) وإذا قصد المصلّي الاسم الخاصّ المميّز للصلاة شرعاً فليس من الضروريّ أن يعيّن كونها لأيّ يومٍ ، فمن علم أنّ عليه فريضةً يوميةً واحدةً كالظهر ـ مثلاً ـ ولكن لا يدري هل هي لهذا اليوم ، أو ليومٍ مضىٰ كان قد تركها فيه لسببٍ أو لآخر ؟ عليه أن يصلّيها قاصداً اسمها الخاصّ ، وهو صلاة الظهر ، وليس عليه أن يحدّد أنّها لهذا اليوم أو ليومٍ مضىٰ .

(٥٨) وإذا تخيّل وتوهّم أنّ الفريضة التي عليه ليومٍ مضىٰ ، فنواها معتقداً أنّها ليومٍ مضىٰ ، وبعد أن أدّاها وأتىٰ بها بهذا الاعتقاد انكشف أنّها لليوم الحالي لا للماضي صحّت صلاته ، ولا إعادة عليه . ومثله : ما لو تخيّل أنّها لليوم الحالي

فتبيّن أنها للسابق.

هذه صورة موجزة للعناصر الثلاثة للنية.

أسئلة حول العناصر الثلاثة:

وقد تُطرح عدّة تساؤلاتٍ بهذا الصدد:

(٥٩) فأولاً: أنّ بعض الصلوات واجبة، وبعضها مستحبّة، فهل من الضروريّ للمصلّي حين يصلّي أن يستحضر في نيّته أنّ هذه الصلاة التي يصلّيها واجبة أو مستحبّة؟

والجواب: أنّه لا يلزم ذلك ما دام ناوياً امتثال أمر الله.

(٦٠) وثانياً: أنّ الرياء قد يكون في أصل الصلاة وأجزائها الواجبة، كأن يصلّي رياءً فتبطل صلاته، وقد يكون في مستحبّاتها وآدابها، كإنسانٍ يصلّي لله ـ على أيّ حالٍ ـ ولكنّه يحرص على أن يؤدّي صلاته بآدابٍ ومستحبّاتٍ إضافية من أجل الرياء، فهل تبطل صلاته من الأساس لأجل هذا الرياء؟

والجواب: أنّ المستحبّ: تارةً يتمثّل في فعلٍ معيّنٍ يتميّز عن واجبات الصلاة كالقنوت، وأُخرى يتمثّل في حالةٍ عامّةٍ تتّصف بها الصلاة، من قبيل كونها في المسجد، أو إيقاعها في أوّل الوقت، ونحو ذلك. ففي الحالة الأُولى لا تبطل الصلاة بالرياء في فعل المستحبّ، ولكنّ المكلّف يأثم من أجل ريائه. وفي الحالة الثانية صورتان:

الأُولى: أن يكون المكلّف قاصداً التمويه والتدليس على كلّ حالٍ، صلّىٰ أم لم يصلّ.

ومثاله: أن يقصد التواجد في المسجد رياءً ليوهم الآخرين بأنّه من روّاد المساجد، وخلال ذلك يعنّ له أن يصلّي لله، فإذا أدّىٰ الصلاة في هذه الحال تكون صلاته صحيحة.

الثانية : أن يقصد التدليس والرياء من أجل الصلاة .

ومثاله : أن يقصد المصلّي من التواجد في المسجد أن يُظهِرَ للآخرين رياءً حرصه على اختيار الأفضل لصلاته ، وعندئذٍ تكون صلاته باطلة .

(٦١) وثالثاً : قد يدخل الإنسان في الصلاة ويأتي بشيءٍ منها ، ثمّ ينوي قطعها والخروج منها ، أو ينوي فعل ما لا يسوغ فعله في أثنائها ، فما هو الحكم في ذلك ؟

الجواب :إذا عاد إلى نيّته الأُولىٰ قبل أن يأتي بشيءٍ من الصلاة أو بما ينافيها ويبطلها صحّت صلاته إذا أتمّها على الوجه المطلوب ، وإذا أتمّ الصلاة وهو على نية القطع أو على نية فعل المنافي والمبطل بطلت صلاته ، حتّى ولو لم يفعل شيئاً محسوساً ينافيها ، بل حتى ولو كان متردّداً بين القطع والإتمام .

وإذا أتىٰ بشيءٍ من الصلاة بعد نيّة القطع ثمّ عاد إلى نيته الأُولىٰ فينظر :

هل أتىٰ في تلك الحالة بالركوع أو السجود ، أو أتىٰ بشيءٍ آخر من أفعال الصلاة كالتشهد والفاتحة والذكر ؟

ففي الحالة الأُولىٰ تبطل صلاته على أيّ حال ، وفي الحالة الثانية تبطل الصلاة إن نوىٰ بذلك التشهّد ـ مثلاً ـ أنّه جزء من هذه الصلاة التي نوى قطعها ، وإن لم ينوِ ذلك وإنّما أتىٰ به كشيءٍ مستقلٍّ عن الصلاة فبإمكانه إذا عدل عن نية القطع أن يعيد ثانيةً ما أتىٰ به حالها ، ويواصل صلاته ولا شيء عليه .

حالات من الشكّ :

(٦٢) قد يبدأ الإنسان صلاته وهو يشكّ في قدرته على إكمالها .

ومثاله : أن يصلّي المكلّف في مكانٍ مقدّسٍ يكثر فيه الزحام ـ كما يحدث ذلك أيام الحجّ وموسم الزيارات ـ محتملاً وراجياً أن يؤدّي صلاته بالكامل ، وهو في حال الاستقرار غير مضطربٍ يمنةً ويسرةً ، فإذا اتّفق وصادف الاستقرار

وعدم الاضطراب صحّت صلاته وقبلت.

(٦٣) ومن صلّىٰ أو بدأ بصلاته في مجمعٍ من الناس ثمّ شكّ في أنّه هل كان يصلّي من أجل الله، أو من أجل أن يراه الناس؟ فلا قيمة لصلاته مع هذا الشكّ.

(٦٤) ومن صلّى أو بدأ صلاته في مجمعٍ من الناس وهو متأكّد من أنّه يصلّي لله، بمعنى أنّه لو كان وحده لصلّىٰ أيضاً، ولكنّه شكّ واحتمل في نفسه الرياء، أيّ أنّه أشرك الناس مع الله في دوافعه وبواعثه فصلاته صحيحة، ويلغىٰ هذا الشكّ عملياً.

(٦٥) ومن دخل في الصلاة وأتىٰ بشيءٍ منها، وقبل أن يتمّها شكّ وتردّد هل كان قد دخل فيها بنية الظهر، أو بنية العصر فماذا يصنع؟

الجواب: إن لم يكن قد أتىٰ بالظهر قبلاً أتمّها ظهراً وعقّب بالعصر. وإن كان قد صلّىٰ الظهر بطلت صلاته؛ واستأنفها من جديدٍ بنية العصر. والشيء نفسه يصدق إذا دخل في صلاةٍ ثمّ شكّ في أنّه نواها مغرباً أو عشاءً؟ فإنّه: إن لم يكن قد أتىٰ بالمغرب نواها مغرباً ما لم يكن قد ركع الركوع الرابع، ثمّ عقّب بالعشاء. وإن كان قد صلّى المغرب بطلت صلاته، واستأنفها من جديدٍ بنية العشاء.

(٦٦) وإذا قصد وتهيّأ لصلاة الظهر الواجبة عليه الآن ـ مثلاً ـ وبعد أن شرع ودخل في الصلاة شكّ وتردّد هل هذه الصلاة هي التي تهيّأ لها، أو أنّه كان قد نواها لصلاةٍ فائتةٍ ـ مثلاً ـ لم يكن قد قصدها وتهيّأ لها؟ بطلت صلاته، واستأنف صلاةً جديدةً بنيةٍ معينةٍ ومحدّدةٍ من ظهر أو عصرٍ أو نحو ذلك.

(٦٧) وقد يجد الإنسان نفسه في صلاةٍ وهو ينويها ظهراً أو فجراً لهذا اليوم، ولكنّه يشك ويتردّد هل أنّه دخل في هذه الصلاة بنفس النيّة التي يجدها في نفسه الآن، أو أنّه كان قد نواها في البدء ظهراً ليومٍ سابقٍ أو نافلة؟ وعليه في هذه الحالة أن لا يكتفي بهذه الصلاة، ويستأنفها من جديدٍ بنيةٍ معينةٍ ومحدّدة.

الباب الثاني

في الأجزاء

- تكبيرة الإحرام.
- القراءة في الركعة الأُولى والثانية.
- الركوع.
- السجود.
- التشهّد والتسليم.
- ما يقرأ في الركعتين الأخيرتين.
- القنوت.
- الصلاة قائماً أو جالساً.
- كيف تؤدّى الأجزاء ؟

تكبيرة الإحرام

(٦٨) وهي قول: «الله أكبر»، وبها تُفتح الصلاة، فإنّها تبدأ بتكبيرة الإحرام. وفي الحديث: «وتحريمها (أي الصلاة) التكبير، وتحليلها التسليم»[1].

والمعنىٰ: أنّ المصلّي متى كبَّر للصلاة فقد دخل فيها وصار من المصلّين، وحرم عليه كلّ ما يحرم على المصلّي من أشياء حتّى يخرج منها بالتسليم، ومن أجل ذلك كانت تكبيرة الإحرام أوّل أجزاء الصلاة دون النيّة، إذ بمجرد النية لا تبدأ الصلاة، ولا يحرم ما يحرم على المصلّي.

الصيغة:

(٦٩) وللتكبيرة صيغة عربية محدّدة، كما ذكرنا قبل لحظة، ولا يجزي عنها قول: الله الأكبر، أو الخالق أكبر، أو الله العظيم أكبر. كما لا يجزي عنها أيضاً

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧١٥، الباب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام، ذيل الحديث ١٠.

ما يعادلها في أيّ لغةٍ أُخرىٰ.

ومن جهل هذا التكبير فعليه أن يتعلّمه، وإن ضاق الوقت عن التعلّم تلقّنه المصلّي من غيره، فإن تعذّر التلقين أتىٰ بها على النحو الممكن له.

وإذا لم يتيسّر للأجنبي عن اللغة العربية أن يأتي بها على أي نحوٍ أمكنه أن يُحرِمَ بما يعادلها في لغته.

(٧٠) ويجب أن يكون تكبير الإحرام مستقلّاً بمعناه، لا صلة له بما قبله من كلامٍ وذكرٍ ودعاء، ولا يلحق به بعده ما يتمّمه ويكمّله، فلا يجوز أن يأتي المصلّي بتكبير الإحرام في ضمن قوله مثلاً: (قال الملائكة وأُولوا العلم الله أكبر)، ولا في ضمن قوله مثلاً: (الله أكبر من كلّ شيء).

(٧١) وكما يجب أن يؤدّىٰ تكبير الإحرام مستقلّاً في معناه كذلك يجب أن يؤدّىٰ مستقلّاً في لفظه، بمعنى أنّ من تكلّم قبل التكبير بأيّ شيءٍ فعليه أن يقف على الحرف الأخير الذي قبل همزة الله أكبر؛ لأنّه لو تحرّك لأُدمجت همزة كلمة الجلالة بما قبلها، أو وقعت على غير الأُصول والقواعد العربية.

(٧٢) والأخرس وغيره ممّن عجز عن النطق لسببٍ طارئٍ يعقد قلبه بتكبيرة الإحرام مع الإشارة بالإصبع وتحريك اللسان إن استطاع إليه سبيلاً.

الشروط:

(٧٣) يجب أن يكون تكبير الإحرام في حال القيام، بل لابدّ من القيام أوّلاً قبل التكبير، كمقدمةٍ وتمهيدٍ للعلم بأنّه قد حصل بكامله في هذه الحال، وكلّما وجب القيام وجبت فيه خصائص معيّنة، كالسكون والاستقرار والانتصاب والاعتدال، كما يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في الفقرة (١٥١).

العدد :

(٧٤) والواجب في تكبير الإحرام مرّة واحدة. ويستحبّ أن يُزاد قبله «الله أكبر» ستّ مرّاتٍ أو أربع مرّاتٍ أو مرّتين، وفي سائر الأحوال فإنّ على المصلّي أن ينوي في التكبير الأخير تكبيرة الإحرام الواجبة التي بها يتمّ الدخول في الصلاة.

(٧٥) ويستحبّ للمصلّي أن يرفع يديه حال تكبير الإحرام إلى أُذنه، أو حيال وجهه موجّهاً باطنهما إلى القبلة، وأن يضمّ أصابعه مجموعة.

الخَلل :

(٧٦) من ترك تكبيرة الإحرام فلا صلاة له، سواء كان عامداً في تركه وعالماً بوجوبها، أو ناسياً ذاهلاً عنها، أو جاهلاً بوجوبها.

وكذلك مَن ترك القيام حال التكبيرة فكبّر للإحرام جالساً، ومن كبّر قائماً. ولكن بدون استقرارٍ أو انتصابٍ في القيام فصلاته صحيحة إن كان ذلك منه لنسيان، أو لتخيّل أنّ هذه الأُمور غير واجبةٍ في القيام، وأمّا إذا أخلّ بها وتهاون عامداً عالماً بطلت صلاته.

ومن كبّر للإحرام ثمّ كبّر كذلك ثانيةً فقد زاد في صلاته، فإن كان عامداً في الزيادة فصلاته باطلة، وإن كانت سهواً أو جهلاً وتخيّلاً أنّ ذلك لا يضرّ فصلاته صحيحة.

الشكّ :

(٧٧) إذا شكّ قبل الدخول في القراءة الواجبة ـ سورة الفاتحة ـ في أنّه هل

كبّر تكبير الإحرام ؟ أتىٰ به، وإذا شكّ في ذلك بعد الدخول في القراءة الواجبة يمضي ولا يلتفت.

وإذا علم بأنّه كبّر وشكّ في صحّة التكبير يمضي ولا يلتفت إلى شكّه، سواء حصل له هذا الشكّ بعد الدخول في الفاتحة، أو قبل ذلك.

القراءة في الركعة الأُولى والثانية

نعني بالقراءة : ما يجب قراءته في الصلاة من القرآن الكريم. وقد جاء في الحديث : «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[١].

الواجب من القراءة :

(٧٨) والواجب من القراءة على المصلّي بعد أن يكبّر تكبيرة الإحرام أن يقرأ الفاتحة وسورةً كاملةً بعدها، وذلك في الركعة الأُولى، كما يجب أن يقرأ نفس الشيء في الركعة الثانية عند إكماله للركعة الأُولى، ونهوضه منتصباً للركعة الثانية.

ولا تكون السورة كاملةً إلّا إذا بدأها الإنسان بالبسملة ـ والبسملة هي : بسم الله الرحمن الرحيم ـ كلّ ما كانت مبدوءةً بها في المصحف الشريف، فالبسملة تعتبر الجزء الأول والآية الأُولى من كلّ سورة، باستثناء سورة التوبة.

(٧٩) وفاتحة الكتاب لا غنىً لصلاةٍ عنها، وأمّا السورة التي بعدها فتجب، إلّا في الحالات التالية :

---

(١) مستدرك الوسائل ٤ : ١٥٨، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥ و ٨.

أوّلاً : أن تكون الصلاة من النوافل اليومية، أو ما يشبهها من الصلوات المستحبة الأُخرى، فلا تجب فيها السورة وإن كان الأفضل قراءتها، ولا فرق في عدم الوجوب بين النافلة التي أصبحت بنذرٍ ونحوه واجبةً والنافلة التي ظلّت مستحبّة.

ثانياً : أن يكون الإنسان ممّن يشقّ عليه أن يقرأ السورة ويضيق بذلك من أجل مرضٍ مثلاً، أو لاستعجاله في شأنٍ من شؤونه التي تهمّه، فيسوغ له والحالة هذه أن يقتصر على الفاتحة.

ثالثاً : إذا ضاق وقته عن الفاتحة والسورة معاً فيترك السورة من أجل أن يضمن وقوع الصلاة بكاملها في الوقت، أو وقوع أكبر قدرٍ ممكنٍ منها في وقتها.

وهناك حالة أُخرى تأتي الإشارة إليها في أحكام صلاة الجماعة إن شاء الله تعالى.

شروط السورة الواجبة :

تَرَكَ الشارع الأقدس للمصلّي اختيار السورة التي يقرأها بعد الفاتحة، ولكن مع أخذ الشروط والملاحظات الآتية بعين الاعتبار :

(٨٠) أوّلاً : يسوغ للمصلّي أن يختار مايشاء من السور الطوال والقصار، ولكن بشرط أن لايفوت الوقت مع السورة الطويلة، وإن عاكس وخالف واختارها في الوقت الضيّق بطلت صلاته، وإن اختار عن غفلةٍ وذهولٍ سورةً طويلةً لا يتّسع الوقت لها ثمّ انتبه وأفاق من غفلته في الأثناء وجب عليه أن يعدل إلى سورةٍ يسعها الوقت، وإن استمرّت غفلته إلى ما بعد الفراغ بطلت صلاته.

(٨١) ثانياً : لا يسوغ للمصلّي أن يختار إحدى سور العزائم الأربع التي

تقدم ذكرها في الفقرة (٤٥) من فصل الغسل، وإنّما لا يسوغ له ذلك لأنّ هذه السورة فيها آيات توجب السجود وتجعل المصلّي يواجه محذوراً، وهو أن يسجد من أجل تلك الآيات في نفس الصلاة.

فإذا اختار ـ على الرغم من ذلك ـ قراءتها وقرأ الآية التي توجب السجود وجب عليه أن يسجد ويعيد صلاته، ولكن إذا لم يسجد كان آثماً وصحّت صلاته.

ومن ذهل عن المحذور الذي قلناه وقرأ إحدى العزائم في صلاته، ثّم انتبه إلى سهوه وغفلته فماذا يصنع؟

الجواب: إن تذكّر وانتبه قبل أن يقرأ آية السجدة عدل عن سورة العزيمة إلى غيرها وصحّت صلاته، وكذلك تصحّ لو تذكّر بعد أن قرأ آية السجدة وبعد أن سجد من أجلها في أثناء الصلاة سهواً عن المحذور؛ لأنّ مثل هذه الزيادة غير المقصودة لا تبطل الصلاة.

وقد تسأل: وماذا يصنع المصلّي إذا استمع إلى آية السجدة وهو يصلّي؟

والجواب: أنّه إذا سمعها صدفةً من غير قصدٍ وإصغاءٍ يمضي في صلاته ولا شيء عليه، وإذا استمع لها وأصغى أومأ إلى السجود برأسه وأتمّ الصلاة وصحّت صلاته.

وما ذكرناه حول سور العزائم يختصّ بصلاة الفريضة. أمّا قراءتها في النافلة فجائزه ولا محذور فيها، ويسجد عند قراءة آية السجدة ثمّ يقوم ويواصل صلاته.

(٨٢) ثالثاً: يجب تعيين السورة عند الشروع في البسملة، فإذا بسمل بدون أن يعيّن السورة التي يريد قراءتها لم تُجزِهِ هذه البسملة، وإذا بسمل لواحدةٍ بعينها ثمّ عدل عنها إلى غيرها فعليه أن يبسمل للمعدول إليها، وإذا بسمل للسورة التي سيقع عليها اختياره بعد البسملة فلا بأس، وإذا بسمل لمعينةٍ ثمّ غابت عن ذاكرته فكأنّه لم يبسمل اطلاقاً، وعليه أن يستأنف التعيين والبسملة من جديد.

وإذا كان من عادته أن يقرأ سورةً معيّنةً كسورة الإخلاص ـ مثلاً ـ فبسمل جرياً على هذه العادة كان ذلك تعييناً، ولو لم يحضر في ذهنه اسم سورة الإخلاص في تلك اللحظة.

(٨٣) رابعاً: كما يملك المصلّي في البدء اختيار السورة التي يقرأها بعد الفاتحة كذلك الحال بعد أن يختار سورة، فإنّ له أن يعدل عنها إلى سورةٍ أُخرىٰ، إلّا في الحالات التالية:

أوّلاً: إذا بلغ ثلثي السورة فلا يسوغ له حينئذٍ العدول عنها إلى أُخرى.

ثانياً: إذا اختار في البدء سورة الإخلاص أو الكافرون وبدأ بقراءتها فلا يسوغ له العدول عنها حتّى من إحداهما إلى الأُخرى، ولو لم يبلغ الثلثين.

ثالثاً: إذا اختار في الركعة الأُولى من صلاة الجمعة أو ظهر الجمعة سورة الجمعة، أو اختار في الركعة الثانية منها سورة المنافقين وبدأ بقراءتها فلا يسوغ له العدول عنها إلى غيرها.

(٨٤) وهذه الحالات التي لا يسوغ فيها العدول لا تشمل المضطرّ إلى العدول، كما إذا بدأ بالسورة ونسي بعضها، أو ضاق الوقت عن إتمامها ففي مثل ذلك يسوغ له العدول مهما كان نوع السورة التي بدأ بها ومقدار ما قرأ منها.

وكذلك لا تشمل من يصلّي صلاة النافلة فإنّ له العدول كيفما أحبّ، ولا تشمل أيضاً من نوى في صلاة الجمعة أو ظهرها أن يقرأ سورة الجمعة في الركعة الأُولى والمنافقين في الركعة الثانية، ولكنّه غفل وبدأ بسورةٍ أُخرى. فإنّه يجوز له ـ على أيّ حالٍ ـ العدول حينئذٍ إلى سورة الجمعة والمنافقين كما نوى أوّلاً.

وإذا نوى سورةً كسورة القدر ـ مثلاً ـ عندما بسمل ولكن سبق لسانه إلى قراءة الإخلاص دون أن يكون قاصداً لسورة الإخلاص حقّاً فلا يضرّه أن يبقى

على نيّته الأُولى ويقرأ سورة القدر، ولا يعتبر ذلك عدولاً من سورة الإخلاص، بل لا يكتفي بما قرأه؛ لأنّه بدأ بها بدون قصد.

شروط القراءة:

يشترط في القراءة ما يلي:

(٨٥) أوّلاً: أن تكون السورة بعد إكمال قراءة فاتحة الكتاب، فلا يسوغ تقديمها عليها.

(٨٦) ثانياً: أن تكون القراءة صحيحة، وذلك يحصل بمراعاة الفقرات الآتية:

(٨٧) ـ أ ـ أن يعتمد في معرفة النصّ القرآني على ما هو مكتوب في المصحف الشريف، أو على قراءةٍ مشهورةٍ متلقّاةٍ من صدر الإسلام وعصر الأئمّة عليهم السلام ويدخل في ذلك القراءات السبع المشهورة[1].

وعلى هذا الأساس يسوغ للمصلّي أن يقرأ «مالك يوم الدين» أو «ملك يوم الدين»، وأن يقرأ «صراط الّذين» أو «سراط الّذين» بالصاد أو بالسين، ويسوغ له في «كُفواً» من سورة الإخلاص أن يقرأ بضمّ الفاء وبسكونها مع الهمزة أو الواو، أي «كُفُواً» و «كُفْواً» و «كُفُؤاً» و «كُفْءاً»، وهكذا؛ لأنّ هذه الترتيبات كلّها جاءت في القراءات المشهورة المقبولة.

وأمّا إذا لم تكن القراءة مشهورةً في صدر الإسلام فلا يسوغ الاعتماد عليها في تحديد النصّ القرآني، فهناك ـ مثلاً ـ من قرأ «ملكَ يومَ الدين» وجعل

---

(١) القراءات السبع المشهورة هي قراءات: عبد الله بن عامر، وعبد الله بن كثير، وعاصم، وأبي عمرو بن العلاء، وحمزة بن زيّات، ونافع، والكسائي.

«ملك» فعلاً ماضياً مبنياً على الفتح، وهذا شاذّ لا يسوغ الاعتماد عليه في الصلاة.

ولا بأس أن يقرأ المصلّي في المصحف، أو يتلقّن القراءة ممّن يحسنها ويتقنها، فقد لا يكون الإنسان مستظهراً[1] للفاتحة ولسورةٍ أُخرى في بداية شرح صدره للإسلام وعزمه على إقامة الصلاة، فيقرأ ذلك في المصحف، أو يقرأ عليه شخص آخر النصّ الشريف آيةً آيةً وهو يكرّرها.

وإذا لم يتيسّر له شيء من ذلك وكان يحسن قراءة الفاتحة وبعض السورة ووقت الفريضة لا يتّسع لتعلّم سورةٍ بالكامل قرأ ما يحسن، وإذا أحسن بعض الفاتحة والحالة كذلك قرأ هذا البعض، وكان جديراً احتياطاً وجوباً بأن يعوّض عمّا فات من الفاتحة بما يحسن من آي الذكر الحكيم بقدر ما فات من الفاتحة، ويقاس ما فاته بالمقدار، لا بعدد الآيات، فلا يعوّض عن الآية الطويلة نسبياً بآيةٍ أقصر منها.

وإن لم يحسن شيئاً من الفاتحة وغيرها من السور كان جديراً احتياطاً ووجوباً بأن يكبّر ويهلّل ويسبّح بقدر الفاتحة ريثما يتعلّمها.

(٨٨) ـ ب ـ أن يحافظ في القراءة على حركات الإعراب، وما هو مقرّر لكلّ حرفٍ في اللغة العربية من ضمٍّ أو فتحٍ أو كسرٍ أو سكون، ويستثنىٰ من ذلك الحرف الأخير من الآية، أو من الجملة المستقلّة التي يصحّ الوقوف عندها في القراءة، إذا كان هذا الحرف الأخير في كلمةٍ معربةٍ وعليه فتحة أو ضمّة أو كسرة، فإنّه يجوز للمصلّي إذا وقف عليه أن ينطق به مضموماً أو مسكوراً مثلاً، كما يجوز له أن يسكّنه، فيقول مثلاً: «الحمد لله ربّ العالمينْ» بدلاً عن «الحمد لله رب

---

(١) استظهار الفاتحة معناه حفظها.

العالمينَ »، وإذا لم يقف عليه وقرأه مع الآية التي بعده بنفسٍ واحدٍ جاز له أيضاً ـ كِلا الأمرين.

(٨٩) ـ ج ـ إخراج المصلّي الحروف من مخارجها على نحوٍ يعتبر العرب راءه راءً وضاده ضاداً وذاله ذالاً، وهكذا.

(٩٠) ـ د ـ قد تكون الكلمة مبدوءةً بالهمزة، ككلمة « الله »، وكلمة « إيّاك »، فإذا أُريد النطق بها بصورةٍ ابتدائيةٍ وجب النطق بالهمزة، وأمّا إذا كانت قبلها كلمة تنتهي بحرفٍ متحرّكٍ أي مضمومٍ أو مكسورٍ ـ مثلاً ـ وأُريد قراءة الكلمتين درجاً ـ أي مع إبراز ما في الحرف الأخير من حركة ـ فتحذف الهمزة في الكلمة الثانية إذا كانت همزة وصل، ويحافظ عليها إذا كانت همزة قطع.

ومثال الأول: أن تقرأ « بسم الله الرحمن الرحيم »، فإنّ همزة « الله » تحذف هنا، وكذلك همزة « الرحمن »، وهمزة « الرحيم »، أو أن تقرأ « وإيّاك نستعين اهدنا الصراط المستقيم » فإنّ همزة « إهدنا » وهمزة « الصراط » وهمزة « المستقيم » تحذف جميعاً.

ومثال الثاني: أن تقرأ « مالك يوم الدين إيّاك نعبد وإيّاك نستعين » فإنّ همزة « إيّاك » همزة القطع فلا تحذف.

ومثال آخر: « صراط الذين أنعمت عليهم » فإنّ همزة « أنعمت عليهم » لا تحذف.

(٩١) ـ هـ ـ يدخل على الكلمة الألف واللام، فتقول: « الحمد » و « الرحمن » و « الرحيم »، وهكذا، وفي حالاتٍ معيّنةٍ يتوجّب على القارئ أن لا يتلفّظ باللام، ويسمّى ذلك إدغاماً لِلّام، فكأنّ الألف ترتبط مباشرةً بالحرف الأول من الكلمة مع تشديده، وتلك الحالات هي فيما إذا كانت الكلمة التي دخلت عليها الألف واللام مبدوءةً بالتاء، أو الثاء، أو الدال، أو الذال، أو الراء، أو

الزاي، أو السين، أو الشين، أو الصاد، أو الضاد، أو الطاء، أو الظاء، أو النون. وإذا كانت الكلمة التي دخلت عليها الألف واللام مبدوءة باللام كاسم الجلالة «الله» فالإدغام سوف يسقط اللام الأُولىٰ عند التلفّظ، ولكنّه يشدّد اللام الثانية، وبذلك يكون النطق بلامين؛ لأنّ التشديد عوض عمّا سقط بالإدغام، وفي غير ذلك يجب النطق باللام.

وعلى هذا الأساس لا تنطق باللام حين تقرأ «الله»، «الرحمن»، «الرحيم»، «الصراط»، «الضالّين»، وتنطق بها حين تقرأ «الحمد»، «العالمين»، «المستقيم».

(٩٢) وكلّ من كان جاهلاً بالقراءة الصحيحة، أو عاجزاً عن الإعراب، أو عن النطق بالكلمة وحروفها كما يجب ـ كالذي في لسانه ثقل أو ينطق الراء غيناً أو الأجنبي عن اللغة ـ يجب عليه أن يتعلّم ويحاول ما أمكن، فإن لم يتيسّر له رغم المحاولة فهو معذور تصحّ الصلاة منه بميسوره ومقدوره، وقد يرجَّح له أن يقتدي فيها بغيره لكي يكتفي بقراءة الإمام، ولكن لا يجب عليه ذلك.

(٩٣) ومثله تماماً ـ حتّى في عدم وجوب الاقتداء ـ الجاهل القابل للتعلّم والتفهّم ولكن ضاق عليه الوقت بحيث لا يمكنه الآن وفي هذه الساعة أن يجمع بين التعلّم والصلاة على الوجه المطلوب فيصلّيها كما يستطيع، ويتعلّم لغيرها.

(٩٤) أمّا الجاهل القادر على التعلّم قبل وقت الصلاة والعالم بوجوب هذا التعلم ومع ذلك تهاون وأهمل ـ أمّا هذا المنتبه المقصّر ـ فيجب عليه أن يقتدي بغيره في الصلاة إن أمكن، وإذا ترك الاقتداء مع الإمكان وصلّىٰ منفرداً بطلت صلاته. وإذا تماهل وضاق وقت الصلاة ولم يتيسّر له الاقتداء وجب عليه أن يصلّي ويقرأ كما يتيسّر له، وتصحّ الصلاة منه، ولكنّه يعتبر آثماً لتهاونه.

(٩٥) وإذا شكّ المصلي وهو يصلّي في حركة الإعراب لكلمةٍ من الكلمات وأنّها رفع أو نصب مثلاً، أو شكّ في مخرج حروفها وأنّه من هنا أو من هناك فهل له أن يقرأ بالوجهين على سبيل الاحتياط؟

الجواب: إذا كان كلّ من القراءتين اللّتينِ حصل التردّد بينهما لا يخرج الكلمة عن وصفها ذكراً ساغ له أن يقرأ بالوجهين، ولا شيء عليه، وإلّا قرأ بوجهٍ واحدٍ؛ وحاول أن يتأكّد بعد ذلك، فإن كان ما قرأه صحيحاً فذاك هو المطلوب، وإلّا أعاد الصلاة.

(٩٦) ثالثاً: على المصلّي أن ينطق بكلّ كلمةٍ من كلمات الصلاة بالمألوف والمعروف، فلا يقطع أوصالها إلى أجزاءٍ وحروف ويقول ـ مثلاً ـ: «بس م اللـ... ه»، فإن فعل شيئاً من ذلك ساهياً مضطرباً بطلت الكلمة وحدها وأعادها صحيحة، وكذلك إذا بدأ بالكلمة ثمّ انقطع صوته لسعالٍ ونحوه، وإن تعمّد قاصداً منذ بداية نطقه بتلك الكلمة أن يفعل ذلك وفعل بطلت صلاته من الأساس، أمّا إذا تعمّد قطع الكلمة في الأثناء فعليه أن يعيد النطق بالكلمة على الأُصول وتصحّ الصلاة، والجارّ والمجرور ومتعلّقه، والمضاف والمضاف إليه، والصفة والموصوف، والفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر كلّ ذلك وما إليه بمنزلة الكلمة الواحدة، والحكم هو الحكم.

وكذلك على المصلّي أن يقرأ آيات الفاتحة والسورة الأُخرى حسب تسلسلها في المصحف، فلا يقدّم الآية الثانية على الأُولى مثلاً، وبصورةٍ متتابعة، أي لا يسكت بين آيةٍ وآية، أو بين جملتينِ في داخل آيةٍ واحدةٍ بالقدر الذي تعتبر إحداهما مفصولةً عن الأُخرى في العرف، ولا يُبطل السكوت الناشئ من سعالٍ ونحوه، وإن كان طويلاً إذا وقع بين جملتين أو آيتين.

(٩٧) رابعاً: يجب على المصلّي أن يقرأ جهراً أحياناً، وإخفاتاً أحياناً

أُخرى، وقبل تعيين هذه الأحيان وتلك يجب أن نوضّح معنى الجهر والاخفات، وذلك كما يلي:

القراءة قد تكون بصوتٍ منخفضٍ لا يسمعه من هو إلى جانبك، وقد تكون بصوتٍ عالٍ يسمعه من هو إلى جانبك، بل قد يسمعه البعيد عنك أيضاً، هذا من ناحية درجة ارتفاع الصوت، (أي درجة سماع الآخرين له).

ومن ناحيةٍ أُخرى نلاحظ أنّ القراءة قد يبرز فيها جرس الصوت وقد يختفي؛ حتّى ولو كان الصوت عالياً مسموعاً للآخرين.

ومثاله: المبحوح صوته فإنّه قد يصرخ ويسمع الآخرون صراخه، ولكنّ هذا الصراخ يختلف عن كلام الإنسان غير المبحوح إذا أراد أن يتحدث إلى غيره بصورةٍ اعتيادية، ومردّ اختلافهما إلى أنّ جرس الصوت ـ أو ما يسمّى لدى الفقهاء بجوهر الصوت ـ مختفٍ في الكلام المبحوح، وبارز في كلام غيره.

وعلى هذا الأساس فالإخفات بالقراءة مرتبط بتوفّر أمرين:

أحدهما: أن لا يكون جوهر الصوت بارزاً.

والآخر: أن لا يكون الصوت عالياً كصوت المبحوح حين يريد أن يرفع صوته، فإنّه ليس إخفاتاً وإن كان جوهر الصوت غير بارزٍ فيه، فكلّما توفّر هذان الأمران فالقراءة إخفات.

وإن كان جرس الصوت وجوهره بارزاً فالقراءة جهر، وإذا كان الإنسان مبحوحاً فالجهر بالنسبة إليه أن يرفع صوته، كما يصنع الإنسان المعافىٰ إذا أراد أن يجهر بقراءته.

وبعد أن أوضحنا معنى الجهر والإخفات نذكر مواضع وجوبهما:

فالرجل يجب عليه أن يجهر بقراءة الفاتحة والسورة في صلاة الصبح، وفي الركعة الأُولى والثانية من صلاة المغرب والعشاء، ويجب عليه أن يخفت

بقراءة الفاتحة والسورة في الركعة الأُولىٰ والثانية من صلاة الظهر والعصر، ويستثنى من وجوب الإخفات هذا البسملة، فإنّه يستحبّ الجهر بها في كلّ صلاة.

وكذلك تستثنىٰ القراءة في صلاة الظهر يوم الجمعة فإنّه يجوز فيها الجهر والإخفات معاً، وأمّا صلاة الجمعة فيجب فيها على الإمام أن يجهر بالقراءة.

وأمّا المرأة فيجب عليها الاخفات في الحالة التي يجب فيها ذلك على الرجل، وأمّا في الحالات التي يجب فيها الجهر على الرجل فهي مخيّرة بين الجهر والإخفات.

(٩٨) وعلى أيّ حالٍ فلا يجوز للمصلّي ـ وكذلك المصلّية ـ في جميع الحالات أن يفرّط بالجهر فيصيح ويصرخ في قراءته، كما لا يجوز له بحالٍ أن يبالغ في الإخفات، فلا يسمع نفسه لشدّة خفاء الصوت وانخفاضه، فإنّ ذلك همهمة وليس من القراءة بشيء.

وأمّا غير الفاتحة والسورة من الأقوال التي يردّدها المصلّي ـ كالتكبير وأذكار الركوع والسجود والتشهّد والتسليم ـ فهو فيها بالخيار، إن شاء جهر، وإن شاء أخفت.

(٩٩) خامساً: كما يجب على المصلّي أن يكبّر تكبيرة الإحرام وهو قائم كذلك يجب أن يواصل قيامه حال قراءة الفاتحة والسورة إلى أن يفرغ منها، ويجب أن يكون في قيامه مستقرّاً غير مضطربٍ عند القراءة، فإذا أراد حال قيامه أن يتحرّك يميناً أو شمالاً مع الحفاظ على الاستقبال، أو أن يتقدّم خطوةً أو يتأخّر كذلك إذا أراد شيئاً من ذلك فليَدَعْ القراءة، ويتحرّك، ثمّ يعود إلى الاستقرار، ويقرأ في هذه الحال.

الخلل :

(١٠٠) إذا لم يأتِ بالقراءة أو بشيءٍ منها، أو خالف وعاكس شروطها وواجباتها فصلّىٰ بدون فاتحة الكتاب، أو بدون سورة، أو قرأ جالساً، أو ملحوناً، أو مضطرباً ومتحركاً يمنةً ويسرةً، أو جهر حيث يجب الإخفات، أو أخفت حيث يجب الجهر، إلى غير ذلك إذا صلّى هكذا عامداً ملتفتاً إلى أنّ ذلك لا يجوز فصلاته باطلة.

وإذا كان ناسياً أو غير منتبهٍ إلى أنّ ذلك لا يجوز فصلاته صحيحة، فإن انتبه إلى الحال بعد الفراغ من الصلاة فلا شيء عليه، وكذلك إذا انتبه أثناء الصلاة بعد أن ركع في الركعة التي لم يأتِ بقراءتها على الوجه المطلوب.

وإن انتبه إلى الحال قبل الركوع من تلك الركعة وجب عليه أن يتدارك ويقرأ على الوجه المطلوب، إلّا إذا كان قد فاته الاستقرار أو الجهر حيث يجب الجهر، أو الاخفات حيث يجب الإخفات فإنّه لاتجب عليه إعادة القراءة التي قرأها غير مستقرٍّ في قيامه، أو قرأها إخفاتاً وهي تراد منه جهراً، أو بالعكس ما دام قد صدر منه ذلك نسياناً أو جهلاً بالحكم.

وإذا انتبه المكلّف قبل الصلاة للجهر والإخفات ولكنّه لم يدرِ هل المطلوب منه في هذه الفريضة خصوص الجهر أو الإخفات، ثمّ أدّاها جهراً أو أدّاها إخفاتاً راجياً أن تكون عند الله كما أتىٰ بها وبعد الصلاة تبيّن له العكس؟ فصلاته صحيحة ولا شيء عليه.

الشكّ :

(١٠١) إذا قرأ الفاتحة والسورة أو شيئاً من ذلك وشكّ في أنّه هل قرأ

على الوجه الصحيح، أوْ لا ؟ مضى ولم يلتفت إلى شكّه، وإذا قرأ الآية الثانية من الفاتحة ـ مثلاً ـ وشكّ أنه هل قرأ الآية الأُولى قبل ذلك، أوْ لا ؟ مضى ولم يلتفت إلى شكّه. وكذلك أيضاً إذا وجد نفسه يقرأ آخر الآية وشكّ أنّه هل قرأ أوّلها أوْ لا ؟

وإذا وجد نفسه يقرأ سورة الإخلاص ـ مثلاً ـ وشكّ أنّه هل قرأ فاتحة الكتاب أوْ لا ؟ فالأحسن احتياطاً ووجوباً أن يقرأ فاتحة الكتاب.

وإذا وجد الإنسان نفسه ساكتاً وهو يعلم أنّه كبّر تكبيرة الإحرام فيشكّ هل قرأ الفاتحة والسورة، أوْ لا ؟ وجب عليه أن يقرأ. وإذا كان يعلم في هذه الحالة أنّه قرأ فاتحة الكتاب ولكنّه يشكّ في أنّه هل قرأ السورة الأُخرى أيضاً ؟ وجب عليه أن يقرأها. وإذا شكّ في شيءٍ ممّا تقدّم بعد أن يكون قد ركع فيمضي ولا يلتفت إلى شكّه.

الآداب :

(١٠٢) تستحبّ الاستعاذة (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ـ مثلاً ـ قبل البدء بالقراءة في الركعة الأُولىٰ.

وتستحبّ أيضاً سكتة قصيرة بين الفاتحة والسورة التي بعدها، وأن يقول بعد الفراغ من الفاتحة «الحمد لله رب العالمين» وأن يقول بعد قراءة سورة الإخلاص : «كذلك الله ربي».

ويرجّح للمصلّي استحباباً أن لا يترك قراءة سورة الإخلاص يوماً كاملاً، فيقرأ بها مرّةً واحدةً في كلّ يومٍ على الأقلّ.

كما يرجّح لمن يصلّي صلاة الفريضة أن لا يقرأ بعد فاتحة الكتاب سورتين كاملتين، ولكن لا بأس عليه إذا فعل ذلك.

الركوع

يجب على المصلّي بعد الفراغ من القراءة أن يركع، والركوع واجب في كلّ ركعة من الفرائض والنوافل، فلا ركعة بلا ركوع.

ونعني بالركوع: الانحناء المقصود خضوعاً لله تعالى، فلو انحنى لالتقاط شيءٍ من الأرض ـ مثلاً ـ ونحو ذلك لم يكن ذلك ركوعاً، ويجب على هذا المنحني أن يقوم منتصباً مرّةً ثانيةً ويركع. وللركوع واجبات، وهي كما يلي:

(١٠٣) أوّلاً: أن يكون الركوع في حالة القيام؛ وذلك أنّ الانحناء قد يقع من القائم الواقف، وقد يقع من الجالس، ويسمّى الأول بالركوع القيامي؛ لأنّه ركوع القائم، ويسمّى الثاني بالركوع الجلوسي؛ لأنّه ركوع الجالس، والواجب في الصلاة هو الركوع القيامي، فلو أنّ المصلّي فرغ من قراءته فجلس وانحنىٰ جالساً لم تصحّ صلاته.

(١٠٤) ثانياً: أن يكون ركوع هذا الراكع عقيب قيامٍ منتصب فيركع عن قيام، ومعنىٰ ذلك: أنّ الإنسان تارةً يكون قائماً منتصباً فينحني ويركع، وأُخرى يكون جالساً فينهض مقوّساً ظهره حتّى يصل إلى حالة الراكع فيثبّت نفسه، وفي كلٍّ من هاتين الحالتين يعتبر الركوع ركوعاً قيامياً؛ لأنّه ركوع صادر منه وهو قائم على قدميه لا جالس، ولكنّه في الحالة الأُولى يعتبر ركوعاً عن قيام؛ لأنّه كان قائماً منتصباً ثمّ ركع. وفي الحالة الثانية يعتبر ركوعاً عن جلوس؛ لأنّه كان جالساً فنهض مقوّساً إلى أن صار بمثابة الراكع، والواجب هو أن يكون الركوع عن قيام.

وقد عرفت أنّ القيام حال القراءة واجب، فإذا فرغ من القراءة وهو قائم

ركع ليكون ركوعه عن قيام، وأمّا إذا جلس بعد الفراغ من القراءة غفلةً أو لالتقاط شيءٍ فإنّ عليه أن يعود قائماً، ثمّ يركع عن قيام، ولا يكفيه أن ينهض متقوّساً إلى مستوى الراكع.

(١٠٥) ثالثاً: أن يكون الإنحناء بقدرٍ يمكن معه لأطراف أصابع المصلّي أن تصل إلى ركبتيه، وإذا كانت اليد طويلةً طولاً غير مألوفٍ أو قصيرةً كذلك فيجب عليه أن ينحني بقدر ما ينحني غيره ممّن تكون يده مألوفةً ومتعارفة.

(١٠٦) رابعاً: أن يكون الركوع مرّةً واحدةً في كلّ ركعة، فلو ركع ركوعين في ركعة واحدةٍ بطلت صلاته. ويستثنىٰ من ذلك صلاة الآيات التي تشتمل كلّ ركعةٍ منها على خمسة ركوعات، كما تقدّم في فصل أنواع الصلاة الفقرة (١٩٤).

(١٠٧) خامساً: الذكر، وهو أن يقول في ركوعه وهو مستقرّ غير متمايلٍ ولا مضطرب: «سبحان ربّي العظيم وبحمده» مرّةً واحدةً أو أكثر، أو يقول: «سبحان الله»، أو «الحمد لله»، أو «لا إله إلّا الله»، أو «الله أكبر» وما أشبه ثلاث مرّاتٍ أو أكثر، ويكتفىٰ من المريض بواحدة.

ويكفي في توفير الاستقرار الواجب حال الذكر أن يتماسك ولو بالاستعانة بعصاً ونحوها.

ويشترط في الذكر الواجب في الركوع أن يكون بلغةٍ عربية، وأن تؤدّىٰ الحروف من مخارجها، وأن لا ينطق بها بصورةٍ متقطعةٍ تفكّك الكلمة أو الجملة، والأجدر بالمصلّي احتياطاً ووجوباً أن لا يخالف النهج المقرّر عربياً في الإعراب والبناء، ويجوز للراكع أن يجهر بالذكر، كما يجوز أن يخفت به.

(١٠٨) سادساً: أن يرفع رأسه من الركوع قائماً منتصباً ومطمئناً في قيامه وانتصابه.

في حالات العجز :

(١٠٩) إذا كان قادراً على الركوع ولكن بدون اطمئنانٍ واستقرارٍ وجب عليه ذلك، وإذا عجز عن الركوع ولكن يتمكّن من الإنحناء بدرجةٍ أقلّ وجب عليه ذلك.

وإن لم يتمكّن من الإنحناء بجسمه حتّى قليلاً اكتفىٰ بالإيماء برأسه بدلاً عن الركوع، هذا إذا لم يكن متمكناً من ركوع الجالس أيضاً، وإلّا كان الأجدر به وجوباً واحتياطاً أن يصلّي صلاة أُخرى أيضاً؛ يكبّر فيها ويقرأ قائماً، ثمّ يجلس ويركع ركوع الجالس.

الخلل :

(١١٠) إذا ترك المصلّي الركوع في ركعةٍ من ركعات صلاته بطلت صلاته، سواء كان عامداً في الترك عالماً بالحكم أو ناسياً أو جاهلاً، وكذلك إذا ترك الواجب الأول من واجباته الستّة المتقدّمة بأن ركع وهو جالس، أو الواجب الثاني بأن ركع عن جلوسٍ لا عن قيام، أو الواجب الثالث بأن لم يصل في الإنحناء إلى ما قرّرناه، وكذلك إذا أخلّ بالواجب الرابع بأن ركع ركوعين في ركعةٍ واحدة.

(١١١) وأمّا إذا ترك الذكر في الركوع فهناك تفصيل، وهو: أنّه إن كان عامداً في الترك وملتفتاً إلى أنّ الذكر واجب بطلت صلاته، وإن كان ناسياً أو غير ملتفتٍ إلى الحكم صحّت صلاته، ولا شيء عليه إذا التفت بعد رفع الرأس من الركوع.

(١١٢) وإذا ذكر غير مطمئن ولا مستقرٍّ عامداً ملتفتاً إلى الحكم وقاصداً بهذا

الذكر أن يؤدّي صلاته بطلت صلاته، وإذا لم يقصد بهذا الذكر أن يكون من صلاته لم تبطل صلاته، وعليه إعادته، وإذا كان ذلك سهواً منه أو لعدم الالتفات إلى الحكم الشرعي صحت صلاته، ولا تجب عليه إعادة الذكر؛ حتى ولو انتبه إلى الحال قبل رفع الرأس من الركوع. وكذلك الأمر إذا ذكر الراكع واضطرّه سبب قاهر للتحرّك والاضطراب ـ كالازدحام ـ فإنّ الذكر يقع صحيحاً ولا تجب عليه إعادته.

(١١٣) وقد تقول: إنّ من ترك الركوع في ركعةٍ من ركعات صلاته بطلت صلاته كما تقدم، ولكن ما هو حكم من تركه نسياناً وانتبه إلى ذلك في أثناء الصلاة؟

والجواب: إذا ذهل المصلّي عن الركوع وهوىٰ توّاً إلى السجود: فإن فطن بعد أن سجد السجدة الثانية بطلت صلاته، وعليه أن يعيد ويستأنف من جديد. وإن فطن قبل أن يأتي بالسجدة الثانية قام منتصباً وركع؛ وأتمّ الصلاة ولا إعادة عليه، سواء أكان قد دخل في السجدة الأُولى، أم لم يدخل، وإن كان قد دخل في السجدة الأُولى ألغىٰ تلك السجدة من حسابه.

الشكّ:

(١١٤) إذا وجد المصلّي نفسه قائماً وشكّ في أنّه هل ركع وقام من ركوعه، أو لا يزال لم يركع؟ وجب عليه أن يركع، وإذا وجد نفسه راكعاً وشكّ في أنّه هل ذكر الذكر الواجب في ركوعه؟ وجب عليه أن يذكر.

(١١٥) وإذا وجد نفسه في السجود وشكّ في أنّه هل ركع قبل ذلك، أوْ لا؟ مضى ولم يلتفت إلى شكّه، وأمّا إذا حصل له هذا الشكّ وهو يهوي قبل أن يسجد فعليه أن يقوم منتصباً ثمّ يركع.

(١١٦) وإذا ركع ورفع رأسه من الركوع وشكّ هل أتىٰ بالركوع على الوجه الصحيح ، أوْ لا ؟ مضى ولم يعتنِ بشكّه . وكذلك إذا أدّى الذكر الواجب في ركوعه ، وبعد إكمال الذكر شكّ في أنّه هل نطق به صحيحاً ، أم لا ؟ فإنّه يمضي .

الآداب :

(١١٧) يستحبّ للمصلّي حين يريد أن يركع أن يكبّر قبل هويّه إلى الركوع ، ويرفع يديه حال التكبير إلى أُذنيه أو إلى جانبي وجهه .

كما يستحبّ له حال الركوع وضع كفّيه على ركبتيه ـ ولكنّ المستحبّ للمرأة أن تضع كفيّها على فخذيها ـ وردّ ركبتيه إلى الخلف ، وتسوية ظهره ، ومدّ عنقه موازياً لظهره ، وأن يكون نظره بين قدميه ، ويكرّر التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر . وأن يقول عند القيام من الركوع : « سمع الله لمن حمده » .

السُجُود

(١١٨) يجب على المصلّي بعد رفع الرأس من الركوع والوقوف قائماً أن يسجد سجدتين ، والسجود مرّتين واجب في كلّ ركعةٍ من الفرائض والنوافل ، فلا ركعة بدون سجدتين .

ونعني بالسجود : وضع الجبهة على الأرض أو أخشابها ونباتها خضوعاً لله تعالى ، على ما يأتي من التوضيح والتفصيل ، وليس كلّ وضعٍ سجوداً ، بل الوضع المشتمل على الاعتماد والتركيز وإلقاء الثقل ، لا مجرّد المماسّة .

وللسجود واجبات كما يلي :

(١١٩) أوّلاً : أن يضع المصلّي مقداراً من الجبهة على الأرض يحقّق السجود

عرفاً، كمقدار عقد أحد أصابعه أو أقلّ من ذلك قليلاً، فلا يكفي أن يضع جبهته على ما يشبه رأس الإبرة من أخشاب الأرض ونباتاتها، كما لا يجب أن يضع كامل جبهته ولا جزءً كبيراً منها على الأرض، بل يكفي ما ذكرناه.

ولو كان مقدار عقد الإصبع متفرّقاً ووضع جبهته عليه وهو متفرّق كفاه ذلك أيضاً، كحبّات المسبحة إذا سجد المصلّي عليها.

ومن كان على جبهته علّة لا يستطيع السجود عليها ولكنها لم تستغرق الجبهة بالكامل احتال بكلّ وسيلةٍ ليقع الجزء السليم من جبهته على ما ينبغي أن يسجد عليه.

وإن استغرقت العلّة الجبهة بالكامل سجد علي أيّ جزءٍ شاء من وجهه.

(١٢٠) ثانياً: أن يبسط الساجد باطن كفّيه على الأرض، وإن تعذّر الباطن بسطهما على الظاهر، وإن قطعت الكفّ فالأقرب إليها من الذراع، ولا يكفي وضع رؤوس أصابع الكفّين على الأرض، ولا أن يضمّ باطن الأصابع إلى باطن الكفّ بحيث تكون مقبوضةً لا مبسوطة، ويكفي مسمّى وضع الكفّين على الأرض، أي وضعهما على الأرض ولو بصورةٍ تقريبية، ولا يجب استيعابهما بالكامل.

(١٢١) ثالثاً: أن يلصق ركبتيه بالأرض، ويكفي أن يلصق جزءً من الركبة بالأرض، ولا يجب الاستيعاب.

(١٢٢) رابعاً: أن يضع طَرَفَي إبهامي القدمين على الأرض، وتسمّىٰ الجبهة والكفّان والركبتان والإبهامان بأعضاء السجود السبعة.

(١٢٣) خامساً: أن يذكر في سجوده وهو مطمئنّ مستقرّ فيقول:

«سبحانَ ربّيَ الأعلىٰ وبحمده» مرّةً واحدةً أو أكثر، أو يقول: «سبحان الله» ثلاث مرّاتٍ أو أكثر، أو يقول نفس العدد من غير ذلك من ألوان الذكر المتقدّمة في الركوع في الفقرة (١٠٧)، ولا فرق بين الجهر والإخفات.

ويجب في حال الذكر أن تكون الجبهة والكفّان والركبتان والإبهامان جميعاً على النحو المقرّر آنفاً بصورةٍ مطمئنةٍ مستقرّة.

(١٢٤) وإذا هوى إلى السجود وتحقّق منه ما يسمّى سجوداً، ولكن ارتفع رأسه فجأةً قبل الذكر أو بعده من غير قصدٍ فماذا يصنع ؟

الجواب : إذا حدث ذلك في السجدة الأُولىٰ اعتبرت السجدة الأُولىٰ قد انتهت بهذا الارتفاع المفاجىء، فإن استطاع أن يحتفظ بتوازنه ويملك رأسه من السقوط ثانيةً جلس معتدلاً ومطمئناً، وسجد ثانيةً واكتفى بذلك. وإن لم يملك رأسه، بل عادت الجبهة إلى الهوي والسجود ثانياً بدون قصدٍ فعليه أن يرفع رأسه ويسجد مرّةً ثانيةً ويتمّ الصلاة.

وهكذا إذا حدث ذلك في السجدة الثانية فإنّ عليه أن يحتفظ بتوازنه، ويحول دون سقوط رأسه مرّةً أُخرى إن أمكنه ذلك، وإن لم يمكن وسقط رأسه ثانيةً رفع رأسه وواصل صلاته ولا شيء عليه.

(١٢٥) سادساً : أن يرفع رأسه من السجدة الأُولى معتدلاً منتصباً في جلوسه ومطمئناً، ثمّ يهوي إلى السجدة الثانية عن هذا الاعتدال والانتصاب كما ركع عن قيام.

وعلى المصلّي أيضاً أن يجلس قليلاً ومطمئناً بعد السجدة الثانية، حتّى ولو لم يكن لديه واجب معيّن من تشهدٍ وتسليم، كما في الركعة الأُولىٰ والثالثة من الصلاة الرباعية.

(١٢٦) سابعاً : أن يكون موضع الجبهة مساوياً لموقفه وموضع قدميه من غير علوٍّ أو هبوط، إلّا أن يكون تفاوتاً يسيراً لا يزيد على أربع أصابع فقط. أمّا التساوي بين موضع بقية أعضاء السجود فليس بشرط، لا بين بعضها مع بعض، ولا بين شيءٍ منها وموضع الجبهة، فيجوز انخفاض موضع الكفّين أو الركبتين

وارتفاعهما أيضاً عن موضع الجبهة بأكثر من أربع أصابع، وكذا بين الكفّين والركبتين.

(١٢٧) ثامناً: أن يكون المكان الذي يسجد عليه المصلّي ويضع عليه الأعضاء السبعة للسجود مملوكاً له، أو غير مملوكٍ لأحد، أو مملوكاً لشخصٍ آخر يأذن له في السجود عليه. وأمّا إذا كان المكان لشخصٍ آخر لا يأذن بذلك فلا يسوغ للإنسان أن يغتصبه منه ويسجد عليه، وإذا صنع ذلك كانت صلاته باطلة.

ومن الناحية النظرية: إذا افترضنا شخصاً اغتصب من آخر مساحةً من أرضه فضمّها إلى بيته، ووقف في ذلك الموضع المغتصب يصلّي، فكبّر وقرأ وركع، وحين أراد أن يسجد تقدّم بضع خطواتٍ فدخل في حدود بيته الأصلي الذي يملكه، وسجد على أرضه وكانت أعضاء سجوده السبعة كلّها خارج نطاق الغصب صحّت صلاته؛ لأنّ بطلان الصلاة وفسادها بسبب الغصب يدور مدار مكان المصلّي في حالة سجوده، فإن كان مكانه في هذه الحال بالذات مغصوباً تبطل صلاته، وإلّا فهي صحيحة.

ونقصد بالمكان: مايضع المصلّي جسمه وثقله عليه دون الفضاء، أو السقف الذي فوقه، أو حائط البيت، أو الخيمة، فهذه الأشياء إذا كانت مغصوبةً لا تبطل الصلاة بسبب ذلك ما دامت أعضاء السجود السبعة تقع على مواضع غير مغصوبة، بل إذا كانت الأرض مغصوبةً ولكن بُلّطت بحجرٍ مباحٍ أو زُفِّتت بموادّ مباحةٍ صحّت الصلاة.

ولا يكفي مجرّد وضع حصيرٍ مباحٍ أو سجّادةٍ مباحةٍ أو فراشٍ من أيّ نوعٍ آخر على الأرض المغصوبة لكي تصحّ الصلاة.

ومن سُجنَ في مكانٍ مغصوبٍ وصلّىٰ فيه فصلاته صحيحة.

وقد لا يكون المكان مغصوباً، ولكن تجب على الإنسان مغادرته وتحرم عليه الاقامة فيه؛ لمضرّةٍ تصيبه في بدنه أو في دينه، كالوقوع في الحرام من حيث يريد أو لا يريد، فإذا عصىٰ الإنسان ولم يغادره وصلّى فيه فإنّ صلاته صحيحة.

وإذا اعتقد الإنسان أنّ هذا المكان غصب، ومع ذلك صلّى وسجد فيه مختاراً بطلت صلاته؛ حتّى ولو انكشف أنّ المكان مباح وغير محظور.

وإذا كان المكان مشتركاً بين شخصين فلا يسوغ لأحدهما أن يتصرّف فيه بدون إذن شريكه، ولو صلّىٰ وسجد عليه بدون إذنٍ كانت صلاته باطلة.

وإذا كانت الأرض مجهولةَ المالك ولا يمكن التعرّف على مالكها توقّفَ التصرّف فيها وصحّة الصلاة والسجود عليها على الاستئذان من الحاكم الشرعي.

والمراد بإذن المالك لك بالصلاة في أرضه: أنّه لا يكره ولا يتضايق من ذلك، وإذا شككت في ذلك فلا تسوغ الصلاة حينئذٍ. وأمّا إذا حصل لديك الاطمئنان بأنّه لا يكره فلا بأس، سواء حصل من قول المالك وتصريحه، أو من طريقة أهل العرف وعاداتهم، أو من إحساس المصلّي وشعوره بأنّ المالك لا يكره صلاته هذه وسجوده؛ اعتماداً على ظاهر الحال أو بعض القرائن.

ولكن إذا اعتقد الإنسان بأنّ المالك يأذن بالتصرّف في أرضه، فصلّىٰ وسجد ثمّ اتّضح له أنّ المالك لايرضىٰ بذلك فصلاته غير صحيحة.

(١٢٨) تاسعاً: أن لا يزيد على سجدتين في ركعةٍ واحدة، ولا يأتي بسجدةٍ في غير موضعها المقرّر لها، فلو سجد ثلاث سجداتٍ أو سجد قبل الركوع عامداً ملتفتاً إلى أنّ ذلك لا يجوز فصلاته باطلة.

(١٢٩) عاشراً: يشترط في الموضع الذي يسجد عليه ما يلي:

أ ـ أن يكون طاهراً، وليس هذا شرطاً في سائر المواضع في المكان الذي يصلّي عليه الإنسان، فإذا صلّىٰ على أرضٍ متنجّسَةٍ وكان موضع الجبهة طاهراً

كفاه وصحّت صلاته إذا لم تكن الأرض أو ثياب المصلّي مرطوبةً على نحوٍ تنتقل النجاسة إلى ملابس المصلّي أو بدنه.

ب ـ أن يكون الموضع بدرجةٍ من الصلابة تُتيح للمصلّي أن يمكّن جبهته عند السجود عليه، لامثل الطين الذي لا يُتاح فيه ذلك، وإذا لم يجد المصلّي موضعاً لجبهته إلّا الموضع الرخو الذي تغوص فيه الجبهة ولا تتمكّن منه وضع جبهته عليه بدون اعتمادٍ وضغط، والأجدر بالمصلّي احتياطاً ووجوباً مراعاة هذه النقطة في المواضع السبعة لأعضاء السجود، فموضع اليدين أيضاً يجب أن يكون على النحو المذكور.

وإذا كان الموضع رخواً بدرجةٍ ما ولكنّه إذا سجد عليه أمكن أن يصلَ بالضغط إلى قرارٍ ثابتٍ تستقرّ عليه الجبهة وتتمكّن صحّ ذلك.

ومثاله: أن تضع ورقةً على فراشٍ قطنيّ منفوشٍ وتسجد عليها، فإنّ الورقة تهبط عندما تضع جبهتك عليها؛ لرخاوة القطن، ولكنّها تستقرّ أخيراً، فإذا سجد عليها المصلّي انتظر إلى أن تستقرّ، ثمّ ذكر وصحّ سجوده.

ج ـ أن يكون من الأرض، أو من نباتها ممّا لا يؤكل ولا يلبس في الأغلب، ولا عبرة بما يؤكل أو يلبس نادراً وعند الضرورة القاهرة. ونقصد بما يـؤكل وما يلبس: ما يصلح لذلك وإن لم يكن فعلاً ممّا يؤكل لحاجته إلى الطبخ، أو ممّا يلبس لحاجته إلى النسج.

ويدخل في نطاق الأرض التي يجوز السجود عليها كلّ ما تقدم في فصل التيمّم أنّه يسوغ التيمّم به، فلاحظ الفقرة (١٤) من ذلك الفصل.

ولا يسوغ بحال، السجود على ما خرج عن اسم الأرض: كالذهب والفضّة والزجاج وما أشبه، وما خرج عن اسم النبات كالفحم والرماد.

وإذا أحضر المصلّي ما يصحّ السجود عليه من التراب أو غيره وبدأ صلاته

ثمّ فقده وهو في أثناء الصلاة فماذا يصنع ؟

الجواب : إذا كان في الوقت سعة لأداء الصلاة فيه ولو بمقدار ركعةٍ واحدةٍ وجب عليه أن يقطعها ويستأنف الصلاة من جديد، وإن ضاق الوقت حتّى عن الركعة الواحدة سجد على طرف ثوبه مهما كان نوعه، وإن تعذّر ذلك سجد على ما تيسّر.

وقد تسأل عن القرطاس (الورق) هل يسوغ السجود عليه ؟

والجواب : أنّه يسوغ ذلك وإن كان الأجدر احتياطاً استحباباً بالمصلّي أن لا يستعمل في سجوده القرطاس المتّخذ من القطن والكتّان والحرير، أي ما يتّخذ من مادّةٍ لا يسوغ السجود عليها.

وقد يسجد المصلّي على شيءٍ من النايلون ـ مثلاً ـ أو من شيءٍ آخر لايصحّ السجود عليه متخيّلاً أنّه من القرطاس أو غيره ممّا يصحّ السجود عليه، وبعد أن يرفع رأسه من السجدة الأولىٰ أو الثانية ينكشف له الواقع، وفي هذه الحالة إن شاء قطع الصلاة واستأنفها من جديد، وإن أحبّ أن يتمّ الصلاة مراعياً أن يكون محلّ سجوده مناسباً في ما يأتي به بعد ذلك من سجداتٍ ثمّ يعيد الصلاة فهو أحسن وأحوط استحباباً.

حالات العجز :

(١٣٠) من تعذّر عليه الانحناء الكامل للسجود انحنى حسب قدرته، ورفع ما يصحّ عليه السجود إلى جبهته مع وضع سائر أعضاء السجود الستّة على مواضعها. وإذا لم يتمكّن من الانحناء بجسمه إطلاقاً وجب أن يرفع هو، أو يُرفَع له ما يصحّ السجود عليه إلى جبهته ويومئ برأسه، وإذا لم يتمكّن من الإيماء بالرأس أومأ بالعينين.

الخلل :

(١٣١) إذا صلّى المكلّف وترك في ركعةٍ من ركعاتها كلتا السجدتين، أو زاد سجدتين فصلاته باطلة، سواء كان عامداً في الترك وملتفتاً إلى الحكم الشرعي، أو ناسياً، أو جاهلاً.

وإذا صلّى وترك سجدةً واحدة : فإن كان عامداً ملتفتاً بطلت صلاته، وإن كان ناسياً أو غير ملتفتٍ إلى الحكم الشرعي بأنّ ذلك لا يسوغ فصلاته صحيحة، وعليه أن يتدارك بأداء السجدة بعد الصلاة مع سجدتي السهو، على ما يأتي في الخلل من فصل الأحكام العامة للصلاة.

وإذا صلّىٰ وزاد سجدةً واحدةً بطلت صلاته مع العمد والالتفات، وصحّت مع النسيان أو عدم الالتفات إلىٰ الحكم الشرعي.

وإذا ترك سجدةً أو سجدتين غفلةً وقام لركعةٍ أُخرى ثمّ انتبه فماذا يصنع ؟

والجواب : إذا كان قد نسي سجدتين من ركعةٍ واحدةٍ ولم يتفطّن إلّا بعد أن ركع بطلت صلاته، وإذا كان قد نسي سجدةً واحدةً وتفطّن بعد أن ركع مضىٰ وصحّت صلاته، وعليه أن يؤدّيها مع سجدتي السهو بعد الصلاة.

وإذا كان قد نسي سجدةً واحدةً أو سجدتين وقام وتفطّن قبل أن يركع رجع وألغى ما كان قد أتىٰ به من قيامٍ وغيره، وأتىٰ بالسجدة وواصل صلاته ولا شيء عليه.

وإذا تشهّد المصلّي وسلّم في الركعة الأخيرة ثمّ تذكّر أنّه قد نسي من الركعة الأخيرة سجدةً أو سجدتين فماذا يصنع ؟

والجواب : يأتي في مبطلات الصلاة من فصل الأحكام العامّة للصلاة : أنّ هناك ما يبطل الصلاة إذا وقع فيها عن عمدٍ والتفاتٍ خاصّة كالكلام، وهناك

ما يبطل الصلاة إذا وقع فيها حتّى ولو كان سهواً، كأحد موجبات الوضوء، وعلى هذا فإن تفطّن هذا المصلّي بعد التسليم إلى نسيانه قبل أن يأتي بأيّ مبطلٍ وقبل أن تمرّ فترة طويلة من الزمن تقطع الاتّصال كان عليه أن يأتي بما نسيه من السجود، ثمّ يتشهّد ويسلّم ولا شيء عليه، وكذلك الأمر إذا كان قد صدر منه مبطل من القسم الأول الذي لا يبطل إلّا في حالة العمد والالتفات كالكلام.

وأمّا إذا كان قد صدر منه مبطل من القسم الثاني فهناك حالتان:

الأُولى: أن يكون قد نسي سجدتين فتبطل صلاته.

الثانية: أن يكون ما نَسيه سجدةً واحدةً فتصحّ صلاته، وعليه أن يؤدّي السجدة وهو على طهارةٍ ويسجد سجدتي السهو.

وإذا سجد ونسي الذكر حتّى رفع رأسه فلا شيء عليه، وإذا ذكر ونسي الاستقرار والاطمئنان فلم يستقرّ حال الذكر صحّ الذكر ولم يُعِدْه، وكذلك إذا تحرّك حال الذكر بدون اختيار، كما تقدّم في ذكر الركوع تماماً.

الشكّ:

(١٣٢) إذا وجد المصلّي نفسه قائماً وشكّ هل هذا هو قيامه لركعةٍ جديدةٍ ـ مثلاً ـ بعد فراغه من السجدتين للركعة السابقة، أو أنّه لا يزال في تلك الركعة وقد قام من ركوعها ليهوي إلى السجود؟ فعليه في هذه الحالة أن يفترض نفسه قبل السجود، فيسجد سجدتين ثمّ يقوم للركعة الجديدة.

وإذا وجد نفسه جالساً وشكّ هل سجد سجدتين أو سجدةً واحدةً؟ فعليه أن يسجد سجدةً ثانية.

وإذا كان ينهض للقيام إلى الركعة اللاحقة وشكّ في ذلك فعليه أن يعود ويسجد.

وإذا شكّ هل سجد أوّلاً بعد أن يكون قد قام لركعةٍ جديدة، أو بدأ بالتشهّد في الركعتين الثانية والرابعة؟ فلا يعتني بشكّه.

وإذا سجد ورفع رأسه ثمّ شكّ هل كان سجوده على الوجه المطلوب، أوْ لا؟ مضى ولم يعتنِ بشكّه، وكذلك إذا جاء بالذكر المطلوب في سجوده وبعد إكمال الذكر شكّ في صحّته.

الآداب:

(١٣٣) يستحبّ للمصلّي عندما ينهض قائماً من ركوعه أن يكبّر وهو منتصب، رافعاً يديه حال التكبير إلى الأُذنين أو إلى جانبي وجهه ثمّ يهوي إلى السجود، ويستحبّ للساجد أن يجعل أنفه أيضاً على شيءٍ كما يجعل الأعضاء السبعة، وأن يكرّر الذكر ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً وهو الأفضل.

وإذا رفع رأسه من السجدة الأُولى وجلس استحبّ له أن يكبّر، وإذا همّ بالهوي إلى الثانية استحبّ له أن يكبّر أيضاً، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية وجلس استحبّ له أن يكبّر أيضاً.

ويعتبر السجود بمفرده من أعظم العبادات والمستحبّات إذا كان لله بقصد التذلّل، وقد جاء في الحديث أنّه «أقرب مايكون العبد إلى ربّه وهو ساجد»[1]، ويختصّ الله ـ عزّ وجلّ ـ بهذا الاحترام والتذلّل له، فيحرم السجود لغيره سبحانه وتعالى.

ويجب السجود عند قراءة إحدى آيات السجدة، وهي أربع آياتٍ تقدمت الإشارة إلى تعيينها في الفقرة (٤٥) من فصل الغسل من فصول الطهارة، ويسمّى

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٠٥، الباب ٦ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

هذا السجود بسجود التلاوة.

ونقصد بالقراءة: التلفّظ بألفاظها، فلا أثر للمطالعة الصامتة. وإذا كرّر قراءتها كرّر السجود.

وكالقراءة في ذلك الاستماع ـ وهو الإصغاء إلى قراءتها ـ فإنّه يوجب على المستمع السجود، ولا أثر للسماع العابر، إذ ليس فيه استماع وإصغاء، ولا فرق في الاستماع الذي يجب بسببه السجود بين أن يستمع لإنسانٍ وهو يقرأ، أو لمذيعٍ أو لمسجّلٍ ففي كلّ هذه الحالات يجب السجود.

وإذا استمع للآية وهو في السيارة أو في شارعٍ لا يُتاح له أن يسجد فيه فالأجدر به وجوباً أن يومئ برأسه إيماءً، ويؤجّل السجود إلى أقرب فرصةٍ ممكنة.

ولا يجب في هذا السجود ذكر، ولا تكبير، ولا طهارة، ولا استقبال، ولا غير ذلك من واجبات الصلاة وشروطها، ويستثنىٰ من ذلك خمسة أُمورٍ يجب توفيرها في سجود التلاوة، وهي كما يلي:

أوّلاً: النية، فينوي السجود لله قربةً إلى الله تعالى.

ثانياً: أن يضع أعضاء السجود السبعة كما يضعها حالة السجود في الصلاة، لاحظ الفقرة (١٢٢).

ثالثاً: أن يكون المكان مباحاً، كما تقدم في الفقرة (١٢٧).

رابعاً: أن لا يتفاوت موضع الجبهة عن الموقف، على ما مرّ في الفقرة (١٢٦).

خامساً: أن يضع الساجد جبهته على الأرض أو القرطاس أو الخشب، وغير ذلك ممّا يصحّ للساجد في الصلاة أن يضع جبهته عليه حال السجود، على ما تقدم في المادة (ج) من الفقرة (١٢٩).

ومن المستحبّات الأكيدة سجدة الشكر، إذ يستحبّ للإنسان أن يسجد شكراً لله تعالى عند تجدّد كلّ نعمةٍ، ودفع كلّ نقمة، والتوفيق لأداء كلّ فريضة، أو عملٍ جليل، ويقول في سجوده: «شكراً لله» مرّةً واحدةً أو أكثر، والأفضل أن يكرّر هذه الكلمة في سجوده مائة مرّة.

التشهُّد والتسليم

التشهّد:

(١٣٤) إذا فرغ المصلّي من السجدة الثانية في الركعة الأُولىٰ وجلس لم يكن عليه شيء إلّا النهوض للركعة الثانية، وإذا فرغ من السجدة الثانية في الركعة الثانية وجب عليه أن يجلس ويتشهّد، والمراد بالتشهّد هنا: الشهادة لله بالتوحيد، ولمحمدٍ ﷺ بالرسالة والصلاة على النبي والآل الأطهار، وصورته: «أشْهَدُ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ وَحْدَهُ لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنّ محمّداً عبدهُ ورسولُهُ، اللهمّ صلّ على محمدٍ وآل محمد».

وإذا فرغ من التشهّد: فإن كانت الصلاة مكوّنةً من ركعتين سلّم (وسيأتي معنى التسليم) وتمّت بذلك صلاته. وإن كانت الصلاة مكوّنةً من ثلاث ركعاتٍ قام بعد الفراغ من التشهّد للركعة الثالثة، حتّى إذا أكمل سجدتها الثانية رفع رأسه منها وجلس وأتىٰ بذلك التشهّد وعقّبه بالتسليم. وإن كانت الصلاة مكوّنةً من أربع ركعاتٍ لم يكن عليه ـ بعد إكمال الركعة الثالثة والجلوس عقيب رفع الرأس من سجدته الثانية ـ شيء إلّا النهوض للرابعة، فإذا أكمل الرابعة ورفع رأسه من سجدتها الثانية جلس وأتىٰ بذلك التشهّد؛ وعقّبه بالتسليم، ويتمّ بذلك صلاته.

وعلى هذا الأساس تعرف أنّ التشهّد يجب في الصلاة الثنائية (ذات الركعتين) مرّةً واحدةً، وفي الثلاثية والرباعية مرّتين.

واجباته:

(١٣٥) يجب في التشهّد الجلوس المستقرّ المطمئنّ، ولا يضرّ تحريك اليد مع الاحتفاظ بالثبات والاستقرار، وعلى هذا لا يسوغ الابتداء بالتشهّد عند رفع الرأس من السجود، ولا الانتهاء منه عند النهوض إلى القيام.

ولابدّ من إيقاعه على النهج العربي، وبلا فصلٍ قاطعٍ للارتباط عرفاً بين ألفاظه وكلماته، وهو ما يسمّى بالموالاة، وللمتشهّد أن يجهر أو يخفت بتشهّده كما يشاء.

وإذا لم يتعلّم الانسان التشهّد وداهمه الوقت وضاق عن السؤال والتعلّم استعان بمن يلقّنه، أو قرأه في ورقة، ومع العجز حتّى عن هذا أتىٰ بما يحسن ممّا يعتبر شهادةً لله وللرسول. والأجنبي عن اللغة إذا وقع في مثل هذه الحيرة والعجز أتىٰ بما يعادل التشهّد في لغته؛ ريثما يتّسع الوقت لتعلّم التشهّد بنصّه العربي.

الخلل:

(١٣٦) إذا ترك التشهّد في صلاته عامداً وملتفتاً إلى أنّ ذلك لا يسوغ بطلت صلاته، وإذا كان ذلك عن نسيانٍ، أو لعدم الالتفات إلى الحكم الشرعي صحّت صلاته، وعليه أن يؤدّيه بعد الفراغ من الصلاة مع سجدتي سهو، على ما يأتي توضيحه في باب الخلل.

وإذا نسي التشهّد في الركعة الثانية ونهض للركعة الثالثة ثمّ تذكّر فماذا يصنع ؟

الجواب : إذا تفطّن قبل أن يركع ركوع الركعة الثالثة رجع إلى التشهّد وجلس ؛ وتشهّد وقام للركعة الثالثة ، وألغىٰ ما كان قد أتىٰ به من واجباتها قبل أن يتفطّن . وإذا لم يتفطّن إلّا بعد أن ركع مضىٰ في صلاته وأدّىٰ بعد إكمالها ما نسيه من التشهّد مع سجدتي سهو .

الشكّ :

(١٣٧) إذا وجد المصلّي نفسه جالساً بعد السجدة الثانية ؛ وشكّ أنّه هل تشهّد أو بعد لم يتشّهد ؟ فعليه أن يتشهّد ، وإذا نهض للركعة الثالثة وفي حالة النهوض شكّ في أنّه تشهّد أوْ لا ، فعليه أن يرجع ويتشهّد ، وإذا حصل له هذا الشكّ بعد أن وقف قائماً مضىٰ . وكذلك إذا بدأ بالتسليم الواجب في الركعة الأخيرة وشكّ في أنّه هل تشهّد ، أوْ لا ؟

وإذا تشهّد وشكّ بعد الفراغ من التشهّد أو من جزء منه في أنّه هل أتىٰ به صحيحاً أو لا فليس عليه أن يعيده .

الآداب :

(١٣٨) يستحبّ للمتشهّد أن يقول قبل البدء بالتشهد : « الحمد لله » ، أو يقول : « بسم الله وبالله ، والحمد لله ، وخير الأسماء لله » ، أو يقول : « الأسماء الحسنى كلّها لله » . ويستحبّ له بعد الصلاة على النبي أن يقول : « وتقبّل شفاعته وارفع درجته » ، والأفضل أن يضع يديه على فخذيه منضمّة الأصابع خلال التشهّد .

التسليم :

(١٣٩) وهو آخر واجبات الصلاة ، وموضعه بعد التشهّد من الركعة الأخيرة في كلّ صلاة ، وبه يخرج المصلّي من الصلاة ، ويحلّ له ما كان محرّماً عليه من كلامٍ وضحك ، وغير ذلك ممّا سيأتي استعراضه في مبطلات الصلاة من فصل الأحكام العامّة للصلاة .

فإذا كانت الصلاة ذات ركعتين تشهّد وسلّم في الثانية ، وإن كانت ثلاثيةً تشهّد وسلّم في الثالثة ، وإن كانت رباعيةً تشهّد وسلّم في الرابعة .

وللتسليم صيغتان : إحداهما : «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» . والأُخرىٰ : «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» . ويُخيّر المصلّي بين الصيغتين ؛ فأيّتهما قرأ فقد أدّىٰ ماوجب عليه وخرج من الصلاة .

والأفضل استحباباً الجمع بين الصيغتين معاً ، على أن يقدّم الأُولىٰ على الثانية ويقول هكذا : «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» .

وفي حالة الجمع تقع الصيغة الأُولىٰ واجبة ، والصيغة الثانية مستحبة . وإذا قرأ أوّل ما قرأ الصيغة الثانية تكون هي الواجبة ، ولا يُطلَب منه بعدها أن يأتي بالصيغة الأُولى .

ولو اكتفىٰ المصلّي في التسليم بقول : «السلام عليكم» من الصيغة الثانية ولم يقل التتمّة ولا الصيغة الأُولى صحّت صلاته أيضاً .

وكلّ شرطٍ لازمٍ في التشهّد فهو كذلك في التسليم ، جلوساً واطمئناناً ، وعربيةً ، وترتيباً ، وموالاةً . وأيضاً يجري على الجاهل والعاجز هنا ما يجري عليه هناك . ويجوز الجهر بالتسليم كما يجوز الإخفات به .

الخلل :

(١٤٠) إذا نسي التسليم ثمّ تفطّن إليه ففي ذلك حالات :

الأُولى : أن لا يكون قد صدر منه قبل تفطّنه إلى نسيانه أيّ شيءٍ ممّا يبطل الصلاة، وفي هذه الحالة يأتي بالتسليم؛ وتصحّ صلاته بذلك إذا لم تكن قد مضت فترة طويلة من الزمن قبل انتباهه، وإلّا فلا حاجة به إلى تسليم؛ وتصحّ صلاته.

الثانية : أن يكون قد صدر منه ما يبطل الصلاة من القسم الأول، وهو ما لا يبطلها إلّا في حالة العمد والالتفات، لاحظ الفقرة (١٣١)، وعليه في هذه الحالة أن يأتي بالتسليم؛ وتصحّ صلاته إذا لم تمضِ فترة طويلة تمنع عن الاتّصال، وإلّا صحّت صلاته ولا شيء عليه، فالحكم في الحالة الأُولىٰ والحالة الثانية واحد.

الثالثة : أن يكون قد صدر منه مبطل من القسم الثاني، وهو ما يبطلها على أيّ حال، لاحظ الفقرة (١٣١).

والأجدر به في هذه الحالة وجوباً واحتياطاً أن يستأنف الصلاة من جديد.

الشكّ :

(١٤١) إذا شكّ المصلّي في أنّه هل سلّم أوْ لا؟ فلا يجب عليه أن يسلّم إذا حصل له هذا الشكّ بعد فترةٍ طويلةٍ من الانصراف عن الصلاة تقطع الاتصال، وكذلك إذا كان قد صدر منه شيء ممّا يبطل الصلاة علي أيّ حال، أي القسم الثاني من المبطلات الذي تقدّم معناه في الفقرة (١٣١)، وفي غير هاتين الحالتين يجب عليه أن يأتي بالتسليم، فإذا أتىٰ به صحّت صلاته. ويدخل في نطاق ذلك ما إذا شكّ في أنّه سلّم أوْ لا، وكان قد بدأ بالتعقيب منذ لحظةٍ فإنّه يعود ويسلّم.

وإذا سلّم وبعد الفراغ من صيغة التسليم شكّ في أنّه هل أدّاها بـصورةٍ صحيحةٍ أوْ لا؟ مضىٰ ولم يلتفت إلى شكّه.

الآداب:

(١٤٢) ذكرنا أنّه يستحبّ للمصلّي أن يجمع بين الصيغتين، والأفضل من ذلك أن يقول قبل الصيغتين: «السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته».

كما يستحّب للمصلّي حال التسليم وضع اليدين على الفخذين، كما تقدّم في التشهّد.

ما يُقرأ في الركعتين الأخيرتين

(١٤٣) إذا كانت الصلاة مكوّنةً من ثلاث ركعاتٍ أو أربع ركعاتٍ وجب على المصلّي ـ بعد أن يتشهّد في آخر الركعة الثانية ـ القيام للركعة الثالثة في الصلاة الثلاثية، وللركعة الثالثة ثمّ الرابعة في الصلاة الرباعية.

ونتحدّث الآن عمّا يجب على المصلّي أن يقوله إذا قام وانتصب واطمأنّ للركعة الثالثة والرابعة.

المصلّي مخيّر، فله أن يقرأ فيها الفاتحة ويقتصر عليها، وله بدلاً عنها أن يقرأ مكرّراً ثلاث مرّات هذا التسبيح «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر»، ولا يكفي التسبيح مرّةً واحدة.

ويستثنىٰ من هذا التخيير المأموم؛ فإنّ الأجدر به وجوباً واحتياطاً أن يسبّح ولا يكتفي بالفاتحة.

(١٤٤) ويجب الإخفات في الركعة الثالثة والرابعة، سواء اختار المصلّي

التسبيح أم قراءة الفاتحة. أجل، له أن يجهر ببسملة الفاتحة، كما يجب الحفاظ على النصّ العربّي وإعرابه وبنائه، وكذلك يجب أن يكون المصلّي خلال القراءة أو التسبيح قائماً مستقرّاً مطمئنّاً، كما تقدم في القراءة في الركعتين الأُولَيَين.

(١٤٥) وإذا نوى المصلّي أن يقرأ الفاتحة فسبق لسانه إلى التسبيح أو بالعكس لم يعتَن بما نطق لسانه به بدون قصد، واستأنف من جديدٍ أحد الأمرين من الفاتحة أو التسبيح. وإذا بدأ بأحدهما عن قصدٍ والتفاتٍ ثّم رغب في العدول عنه إلى الآخر جاز له ذلك.

وإذا خُيّل للمصلّي أنّه في الركعة الأُولى أو الثانية فقرأ الفاتحة، وبعد الفراغ منها تفطّن إلى أنّه في الثالثة أو الرابعة اكتفى بما قرأ.

الخلل:

(١٤٦) إذا ترك الفاتحة والتسبيح معاً وركع عامداً ملتفتاً إلى أنّه لا يجوز بطلت صلاته، وإذا ترك ذلك ناسياً أو غير ملتفتٍ إلى الحكم الشرعّي وتفطّن بعد أن ركع صحّت صلاته ولا شيء عليه، وإذا تذكّر قبل الوصول إلى مستوى الراكع وجب عليه أن يؤدّي ما نسيه؛ حتّى ولو كان في حالة الهوي إلى الركوع فإنّ عليه أن ينتصب قائماً ويؤدّي ما عليه ثمّ يركع.

وإذا قرأ أو سبّح جهراً نسياناً، أو لعدم علمه بالحكم الشرعّي صحّت قراءته وتسبيحه، ولا يعيد حتّى إذا تفطّن قبل الركوع.

الشكّ:

(١٤٧) إذا شكّ المصلّي وهو واقف في الركعة الثالثة أو الرابعة ولم يدرِ هل قرأ أو سبّح أو لا؟ وجب عليه أن يقرأ أو يسبّح، وإذا شكّ في ذلك حالة الهوي إلى

الركوع وجب عليه أن يعود معتدلاً؛ فيقرأ أو يسبّح، وإذا شكّ في ذلك بعد أن وصل إلى مستوى الراكع مضى ولم يعتنِ بشكّه.

وإذا قرأ أو سبّح وبعد الفراغ من ذلك شكّ ولم يدرِ هل أدّى ذلك على الوجه المطلوب، أو لا؟ مضى ولم يلتفت إلى شكّه.

وإذا سبّح وشكّ في العدد هل أتى بتسبيحتين أو بثلاث مثلاً؟ افترض الأقلّ، وأتى بما يكمله ثلاثاً.

الآداب:

(١٤٨) يستحبّ للمصلّي إذا فرغ من التسبيحات الثلاث أن يعقّبها بالاستغفار، قائلاً: «استغفر الله ربّي وأتوب إليه» أو: «اللهمّ اغفر لي».

والأفضل للمصلّي منفرداً أن يختار التسبيح، وأمّا المأموم فقد عرفت أنّ هذا هو الأجدر به احتياطاً ووجوباً.

القنوت

(١٤٩) من الأجزاء المستحبّة في الصلاة ـ كلّ صلاةٍ ـ القنوت، فيثاب المصلّي إذا قنت، ولا يضرّه إذا تركه.

والقنوت في اللغة: الطاعة والخضوع، وعند الفقهاء: الدعاء والثناء على الله تعالى في موضعٍ خاصٍّ من الصلاة. وهو مستحبٌ في الفرائض والنوافل.

وموضعه في الصلاة الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع، وإنّما أخّرنا الحديث عنه عن الركوع والسجود وغيرهما من الواجبات لأنّه مستحبٌ، وليس بواجب.

ويستثنى من ذلك صلاة الوتر، فإنّها ركعة واحدة، وقنوتها قبل ركوعها.

كما يستثنىٰ صلاة الجمعة؛ فإنّ فيها قنوتين، كما تقدّم في فصل أنواع الصلاة الفقرة (٤٤). وكذلك يستثنىٰ صلاة العيدين، على ما تقدم في الفقرة (٢٠٢) من فصل أنواع الصلاة.

ولا يشترط في القنوت قول مخصوص، بل يكفي فيه ما يتيسّر من دعاءٍ أو ذكرٍ أو حمدٍ وثناء، ويغتفر فيه اللحن مادةً وإعراباً مع صدق اسم الدعاء أو الذكر عليه عرفاً.

ومن نسيه قبل الركوع أتىٰ به بعده، وإذا هوى إلى الركوع ناسياً للقنوت وتفطّن قبل أن يصل إلى مستوى الراكع عاد قائماً فقنت.

ويستحبّ التكبير قبل القنوت، وأن يقنت وهو رافع يديه إلى حيال وجهه.

الصلاة قائِماً أو جالِساً

(١٥٠) على ضوء ما تقدم في أجزاء الصلاة يتّضح أنّ خمسة أنحاءٍ من القيام واجبة في الصلاة:

الأول: القيام حال تكبيرة الإحرام.

الثاني: القيام حال القراءة أو التسبيح.

الثالث: القيام الذي يركع عنه المصلّي.

الرابع: القيام حالة الركوع، بمعنى أن يكون ركوعه ركوع القائم، لا ركوع الجالس.

الخامس: القيام بعد رفع الرأس من الركوع.

وترك أيّ واحدٍ من هذه الأنحاء يبطل الصلاة إذا كان عن عمدٍ والتفاتٍ إلى الحكم الشرعي.

وأمّا إذا كان سهواً ونسياناً، أو بدون التفاتٍ إلى الحكم الشرعيّ فالصلاة

تبطل إذا كان المتروك هو الأول؛ بأن كبّر تكبيرة الإحرام وهو جالس. أو الثالث؛ بأن ركع ناهضاً من جلوسه لا هاوياً من قيامه. أو الرابع، بأن ركع ركوع الجالس.

ولا تبطل الصلاة إذا كان المتروك الثاني، بأن قرأ أو سبّح جالساً، أو الخامس بأن هوى بعد الركوع بدون قيامٍ وسجد.

والصلاة تنقسم: إلى صلاةٍ من قيامٍ، وصلاةٍ من جلوس، فالصلاة من قيام بصورتها الكاملة ما كان المصلّي فيها محافظاً على الأنحاء الخمسة من القيام جميعاً.

والصلاة من جلوسٍ بصورتها الشاملة ما كان المصلّي فيها جالساً منذ تكبيرة الإحرام إلى النهاية.

ولا يسوغ الانتقال من الصلاة من قيامٍ إلى الصلاة من جلوسٍ في صلوات الفريضة، إلّا في حالات الضرورة، كما سيأتي.

(١٥١) ويشترط في القيام الصلاتيّ بأنحائه مع القدرة والإمكان شروط:

الأول: الاعتدال في القيام والانتصاب، فلا يسوغ الانحناء ولا التمايل يمنةً أو يسرة، ولا التباعد بين الرجلين وتفريج الفخذين الذي يخرج القيام عن الانتصاب والاعتدال.

ويستثنى من ذلك: القيام الرابع، وهو القيام حالة الركوع، فإنّ قيام الراكع لا معنى فيه للاعتدال والانتصاب، وإنّما نريد بقيام الراكع أن يكون ركوعه وهو واقف، لا جالس.

الثاني: الوقوف، فلا يسوغ له أن يكبّر أو يقرأ ـ مثلاً ـ وهو يمشي.

الثالث: الطمأنينة، بمعنى أن لا يكون في قيامه مضطرباً يتحرّك ويتمايل يمنةً ويسرة، ويستثنى القيام الثالث، وهو القيام الذي يركع عنه المصلّي فإنّه لا تجب فيه الطمأنينة.

ولا يشترط في القيام الوقوف على القدمين معاً، فلو كان واقفاً على

إحداهما مع مراعاة الشروط المتقدّمة كفى.

ولا يشترط أيضاً أن يكون مستقلّاً ومعتمداً على نفسه في القيام، فلو اعتمد على حائطٍ ونحوه كفاه أيضاً.

حالات العجز:

(١٥٢) إذا كان المكلّف عاجزاً عن الصلاة من قيامٍ بصورتها الكاملة وجب عليه أن يحافظ على القيام بالقدر الممكن، وذلك كما يلي:

أ ـ إذا كان قادراً على القيام ولكنّه غير قادرٍ على ركوع القائم ولا على الانحناء له بجسمه فالأجدر به احتياطاً ووجوباً أن يصلّي مرّتين، فمرّةً يصلّي من قيامٍ ويستبدل الركوع بالإيماء برأسه، ومرّةً أُخرى يصلّي من قيامٍ ويركع ركوع الجالس.

ب ـ إذا كان قادراً على القيام ولكنّه غير قادرٍ على ركوع القائم أو الانحناء له بجسمه، وإذا بدأ صلاته قائماً فلا يتمكّن أن يركع ركوع الجالس فهو بين أمرين: إمّا أن يصلّي من قيامٍ ويومئ للركوع برأسه، وإمّا أن يصلّي من جلوسٍ بصورته الشاملة، ففي هذه الحالة يجب عليه أن يختار الأمر الأول.

ج ـ إذا كان قادراً على القيام ولكن بدون ما تقدم له من شروطٍ وجب عليه أن يقوم بالصورة الممكنة له، ولا يسوغ له الجلوس.

د ـ إذا كان قادراً على القيام ولكنّه لا يُتاح له أن يواصل القيام طيلة مدة الصلاة وجب عليه أن يقوم في الركعات الأُولىٰ إلى أن يعجز ويضطرّ إلى الجلوس، فيصلّي جالساً، فإذا استعاد قوّته بعد ذلك وتمكّن من استئناف القيام قام، وهكذا يتوجّب عليه أن يقوم كلّما وجد نفسه قادراً على القيام.

هـ ـ إذا لم يكن قادراً على القيام إطلاقاً انتقل إلى الصلاة من جلوس، ولكن إذا صلّىٰ من جلوسٍ وبعد ذلك نشط وتمكّن من الصلاة قائماً قبل مضي الوقت

وجبت عليه إعادة الصلاة، وكذلك الأمر في الحالتين (أ) و (ب). وأما في الحالة (ج) فإن كان المصلّي واثقاً حين صلّىٰ بأنّه سيتمكّن من الصلاة بالقيام المطلوب شرعاً وجبت عليه الإعادة، وإلّا فلا.

وفي الحالة (د) إذا كان واثقاً حين صلّى بأنّه سيتمكّن أن يصلّي من قيامٍ في آخر الوقت أعاد، وإلّا لوحظ ما فاته من القيام، فإن كان قد فاته النحو الأول أو الثالث أو الرابع من القيام وجبت الإعادة، وإلّا فلا.

(١٥٣) ومتى صلّىٰ المكلّف جالساً وجب في جلوسه نفس ما يجب في القيام: من انتصابٍ واعتدالٍ وطمأنينة.

وإذا تعذّر الجلوس على المصلّي بكلّ أشكاله صلّى مضطجعاً على جانبه الأيمن مستقبلاً القبلة بوجهه والجانب الأمامي من بدنه، كالمقبور في لحده. وإن عجز عن هذا فعلىٰ جانبه الأيسر كذلك.

وإن تعذّرت عليه الصلاة على أحد جانبيه صلّىٰ مستلقياً على ظهره وباطن قدميه إلى القبلة، كالمحتضر.

وكلّ من المضطجع والمستلقي يومئ برأسه للركوع والسجود؛ جاعلاً الإيماء للسجود أخفض وأشدّ من الإيماء للركوع، وإن لم يتيسّر له الإيماء برأسه أومأ بعينيه.

كيف تؤدّىٰ الأجزاء؟

الترتيب بين الأجزاء:

(١٥٤) يجب أن تؤدّىٰ الأجزاء السابقة بترتيبها الشرعي المتقدم؛ لأنّ لكلٍّ منها موضعه ومكانه الخاصّ، فلا يجوز تقديم المؤخّر أو تأخير المقدّم، ومن عاكس وخالف عن قصدٍ وإرادةٍ بطلت صلاته، من قبيل من سجد قبل أن يركع، أو

تشهّد قبل أن يسجد؛ عامداً ملتفتاً إلى أنّ ذلك لا يسوغ.

وإن حدث ذلك منه سهواً ونسياناً، أو لعدم التفاته إلى الحكم الشرعي بعدم جوازه ينظر: هل كان قد أتىٰ بسجدتين كاملتين لركعةٍ قبل أن يركع ركوعها، أو أتىٰ بركوع ركعةٍ جديدةٍ قبل أن يسجد للركعة السابقة إطلاقاً، أو أتىٰ بركوع الأُولىٰ قبل تكبيرة إحرامها، أو خالف الترتيب على وجهٍ آخر؟

فإن كان قد خالف الترتيب على الأوجه الثلاثة الأُولىٰ بطلت صلاته، وإلّا فصلاته غير باطلة، ويأتي في الخلل من الأحكام العامّة علاج السهو حينئذٍ.

الموالاة بين الأجزاء:

(١٥٥) ويلاحظ أنّ أجزاء الصلاة: تارةً تؤدّىٰ بصورةٍ متتابعةٍ الواحد تلو الآخر بدون مهلة، وأُخرى تؤدّىٰ بصورةٍ متقطّعة، أيّ يتخلل بين جزءٍ وجزءٍ فواصل زمنية قصيرة، كما إذا ركع ورفع رأسه من الركوع وبقي واقفاً دقيقةً ريثما يحصل على تربةٍ ـ مثلاً ـ لكي يسجد عليها، وثالثةً تؤدّىٰ بفواصل زمنيةٍ أطول بدرجةٍ لا تعود معها الصلاة عملاً واحداً في نظر العرف ويعتبر بعضه مستقلاً عن بعضٍ ومنفصلاً عنه، وهذا النحو الثالث لا يسوغ، وإذا أدّىٰ المصلّي صلاته على هذا النحو بطلت، سواء كان عامداً أو ساهياً، ويسوغ له أن يؤدّيها على النحو الأول أو الثاني، وإن كان النحو الأول هو الأفضل.

لا تجوز الزيادة في الصلاة:

(١٥٦) لا يسوغ للمصلّي أن يزيد في صلاته على ما هو مقرّر ومطلوب، والزيادة تتحقّق في الحالات التالية:

أوّلاً: إذا أتى بركوعين أو أكثر في الركعة الواحدة، أو بثلاث سجداتٍ أو

أكثر في الركعة الواحدة، سواء قصد بذلك أن يجعل هذا الركوع الإضافي أو السجدة الإضافية جزءً من صلاته، أو قصد بذلك شيئاً آخر؛ كمن قصد بالسجدة الثالثة إتيان سجدة الشكر مثلاً.

ثانياً: إذا كرّر غير الركوع والسجود من أفعال الصلاة، من قبيل مَن قرأ الفاتحة في الركعة الأُولى مرّتين، أو تشهّد في الركعة الثانية مرّتين وكان قاصداً بالتكرار أن يجعل هذا الشيء الإضافيّ جزءً من الصلاة، فإنّه يعتبر حينئذٍ زيادة. وأمّا إذا قرأ الفاتحة مرّةً ثانيةً كمجرّد قرآنٍ، أو تشهّد مرّةً ثانيةً كذكرٍ لله ورسوله ودعاءٍ فليس ذلك زيادة.

ثالثاً: إذا أتى بشيءٍ لا يشبه أفعال الصلاة وأقوالها وقصد به أن يكون جزءً من صلاته فإنّه يعتبر حينئذٍ زيادة.

ومثاله: أن يتكتّف، أو يفرقع أصابعه، أو يغمض عينيه قاصداً أن يكون ذلك جزءً من الصلاة، وأمّا إذا عمل شيئاً من ذلك لا بهذا القصد، بل لغرضٍ شخصيّ، أو لأيّ سببٍ آخر فليس زيادة، ولا تبطل به الصلاة، إلّا إذا محا صورتها.

وكلّ من زاد في صلاته على النحو المتقدّم، عامداً في ذلك وملتفتاً إلى أنّه لا يجوز فصلاته باطلة، وكلّ من زاد فيها سهواً، أو لعدم الالتفات إلى الحكم الشرعي بأنّه لا يجوز فلا تبطل صلاته، إلّا إذا كان قد زاد ركوعاً أو سجدتين في ركعةٍ واحدة.

الطريقة الفضلى في أداء الصلاة:

(١٥٧) قال الله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ﴾[(١)].

---

(١) المؤمنون: ١ ـ ٢.

وقال النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام على ما في الروايات العديدة[١]: إنّه لا يحسب للعبد من صلاته إلّا ما يقبل عليه منها، وإنّه لا يقدِمَنّ أحدكم على الصلاة متكاسلاً، ولا ناعساً، ولا يُفكّرَنّ في نفسه، ويقبل بقلبه على ربّه ولا يشغله بأمر الدنيا، وإنّ الصلاة وفادة على الله تعالى، وإنّ العبد قائم فيها بين يدي الله تعالى. فمن الجدير به أن يكون قائماً مقام العبد الذليل، الراغب الراهب، الراجي الخائف، المسكين المتضرّع.

وكان علي بن الحسين عليهما السلام إذا قام في الصلاة كأنّه ساق شجرةٍ لا يتحرّك منه إلّا ما حرّكت الريح منه[٢].

وكان الباقر والصادق عليهما السلام إذا قاما إلى الصلاة تغيّرت ألوانهما، مرّةً حمرة، ومرّةً صفرة؛ وكأنّهما يناجيان شيئاً يريانه[٣].

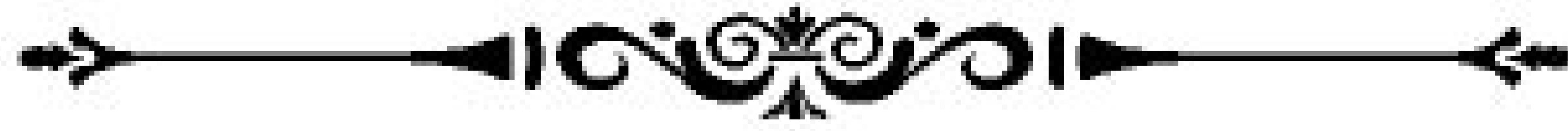
ويحسن بالمصلّي حين يبدأ صلاته فيقول: «الله أكبر» أن يملأ ذهنه بمعطيات هذه الكلمة، فيتضاءل في نفسه كلّ ما تمثّله الدنيا من آمالٍ وأمجادٍ وقوىً. وينبغي له حين يقول: «إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» أن يكون صادقاً مع ربّه، فلا يعبد هواه، ولا يستعين بغير مولاه.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٦٨٤ و ٦٨٧، الباب ٢ و ٣ من أبواب افعال الصلاة.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٦٨٥، الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٣.

(٣) أنظر: بحار الأنوار ٨٤: ٢٤٨، ذيل الحديث ٣٩ عن فلاح السائل.



الصلاة

٤

الأحكام العامّة

- مبطلات الصلاة.
- قضاء الصلاة.
- الخلل.
- الشكّ.
- صلاة الجماعة.
- الفوارق بين الفريضة والنافلة.

توجد أحكام للصلاة تخصّ الصلوات اليومية ولا تشمل صلاةً أُخرى، كوجوب القصر في الصلاة للمسافر فإنّه يختصّ بالفرائض والنوافل اليومية.

وهناك أحكام أُخرى لا تختصّ بالصلوات اليومية، بل تشمل صلواتٍ أُخرى أيضاً، كالحكم بأنّ الصلاة تبطل بالحدث، وكذلك الحكم بوجوب القضاء، فإنّه قد يثبت لبعض الصلوات غير اليومية، كصلاة الآيات أحياناً، وكأحكام صلاة الجماعة، فإنّ الجماعة كما هي مشروعة في فرائض الصلوات اليومية كذلك في غير الصلوات اليومية: من صلاة العيدين وصلاة الآيات وصلاة الاستسقاء.

والقسم الأول من الأحكام تقدم ذكره في فصل الصلوات اليومية، ونذكر هنا القسم الثاني منها على النحو التالي:

١ ـ مبطلات الصلاة.

٢ ـ القضاء.

٣ ـ الخلل.

٤ ـ الشكّ.

٥ ـ صلاة الجماعة.

٦ ـ الفوارق بين الفريضة والنافلة.

مبطلات الصلاة

- ١ ـ صدور ما يوجب الوضوء أو الغسل.
- ٢ ـ الانحراف عن القبلة.
- ٣ ـ ما يمحي صورة الصلاة.
- ٤ ـ القهقهة.
- ٥ ـ البكاء.
- ٦ ـ الأكل والشرب.
- ٧ ـ التكلّم.

تبطل الصلاة بمختلف أنواعها[1] بأُمور:

منها: ما يبطل الصلاة بصورةٍ مؤكّدة.

ومنها: ما يفرض على المصلّي وجوباً واحتياطاً أن يعيد صلاته. وهذه الأُمور كما يلي:

(١) أوّلاً: إذا وقع منه ما يوجب الوضوء عليه أو الغسل في أثناء الصلاة. ولا فرق في بطلان الصلاة بذلك بين أن يخرج عن عمدٍ أو بلا قصد وبين أن يقع في أوّل الصلاة أو في آخرها، حتّى ولو وقع في أثناء التسليم؛ فإنّ على المصلّي حينئذٍ أن يعيد صلاته.

(٢) ثانياً: إذا التفت في الصلاة ببدنه أو بوجهه على نحوٍ لم يعدّ مستقبلاً للقبلة وكان متعمّداً في ذلك فإنّ صلاته تبطل، حتّى ولو أسرع إلى تدارك الموقف وأعاد وجهه وبدنه إلى القبلة. وأمّا إذا لم يكن متعمّداً، بل كان ناسياً وذاهلاً فلا تعتبر صلاته باطلة، إلّا إذا توفّر أمران:

أحدهما: أن يتفطّن لذلك قبل انتهاء الوقت المضروب للصلاة، فلو تفطّن

(١) الصلاة على الميّت لا تبطل ببعض ما يأتي، وهي ليست صلاةً إلّا بالاسم، كما تقدم.

بعد ذلك لم يكن عليه شيء.

والآخر: أن يكون قد التفت بكلّ بدنه التفاتاً شديداً جعل القبلة وراء ظهره أو عن يمينه أو يساره، فلو مال عن القبلة على نحوٍ كانت القبلة أقرب من ذلك إلى وجهه صحّت صلاته، أي أن يكون انحرافه عن القبلة بأقلّ من تسعين درجة، أقلّ من زاويةٍ قائمة.

(٣) ثالثاً: إذا صدرت من المصلّي أفعال وتصرّفات لا يبقىٰ معها للصلاة اسم ولا صورة فإنّ ذلك يبطل الصلاة، سواء صدر منه ذلك عن عمدٍ واختيار، أم عن سهوٍ وذهولٍ، أم عن اضطرارٍ والتجاء، ومن أمثلة ذلك: الرقص والتصفيق، وممارسة الخيّاط لخياطة الثوب، وممارسة الطبيب لفحص المريض والكشف عليه، ونحو ذلك.

ولا تضرّ الحركة الخفيفة أثناء الصلاة مع بقاء اسمها وشكلها، كالإشارة باليد إلى شيء، أو رفع ما على الرأس أو وضعه، أو استعمال المروحة، أو الانحناء لتناول شيء من الأرض، أو المشي قليلاً إلى إحدى الجهات مع الحفاظ على الاستقبال.

كما يجوز أيضاً للمرأة المصلّية حمل الصبي وإرضاعه، كما يسوغ للمصلّي قتل الحية والعقرب مثلاً.

(٤) رابعاً: القهقهة، وهي شدّة الضحك والترجيع به، وتبطل الصلاة بذلك، سواء كان المصلّي مختاراً أو مضطراً، وأمّا إذا صدر منه ذلك بسبب نسيانه وذهوله عن الصلاة فلا شيء عليه وكانت صلاته صحيحة.

ولا تبطل الصلاة بالتبسّم ولو كان عن عمد، ولا بامتلاء الجوف بالضحك واحمرار الوجه مع سيطرة المصلّي على نفسه وحبسه لصوته.

(٥) خامساً: البكاء، فإنّه يُبطل الصلاة إذا توفّرت فيه الأُمور التالية:

أوّلاً : أن يكون مشتملاً على صوت، فلا تبطل الصلاة إذا دمعت عينا المصلّي بدون صوت.

ثانياً : أن يكون الدافع إلى البكاء دافعاً شخصياً، كالبكاء على قريبٍ له، أو لأمرٍ من أمور الدنيا. وأمّا إذا كان الدافع دينياً فلا تبطل به الصلاة، كالبكاء خوفاً من الله تعالى، أو شوقاً إلى رضوانه، أو تضرّعاً إليه لقضاء حاجةٍ ماسّة، أو البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام أو لمصيبةٍ أُخرى من مصائب الإسلام.

ثالثاً : أن يبكي المصلّي وهو ملتفت إلى أنّه يصلّي، فإذا بكى ذاهلاً عن الصلاة صحّت صلاته.

فمتى توفّرت هذه الأُمور الثلاثة كان البكاء مبطلاً، حتّى ولو صدر من المصلّي اضطراراً وبدون قدرةٍ على إمساكه.

(٦) سادساً : الأكل والشرب، سواء مَحيا صورة الصلاة وذهبا باسمها أوْ لا، هذا إذا أكل أو شرب وهو ملتفت إلى أنّه في الصلاة، وأمّا إذا كان ناسياً وذاهلاً عن الصلاة فلا تبطل بذلك؛ إلّا إذا أكل وشرب على نحوٍ محا صورة الصلاة وذهب باسمها.

ويسوغ ـ بصورةٍ استثنائيةٍ ـ للمصلّي في صلاة الوتر ـ إذا كان عطشاناً وقد نوى الصوم؛ وكان الفجر قريباً يخشى مفاجأته ـ أن يشرب الماء إذا كان أمامه أو قريباً منه قدر خطوتين أو ثلاث؛ فيتخطى إليه ويشرب حتّى يرتوي؛ ثمّ يرجع إلى مكانه ويتمّ صلاته.

ولا حرج على المصلّي عموماً في ابتلاع بقايا الطعام اللاحقة بالأسنان، أو بقايا حلاوة السكر الذائب في الفم، ونحو ذلك ممّا لا يعدّ أكلاً وشرباً بالمعنىٰ الكامل.

(٧) سابعاً : التكلّم، فكلّ من تكلّم في صلاته وهو ملتفت إلى أنّه في

الصلاة بطلت صلاته، ونعني بالتكلّم: النطق ولو بحرفٍ واحد، سواء أكان لهذا الحرف معنىً أم كان بلا معنى، وسواء أخاطَبَ بما نطق أحداً أم لم يخاطب. وإذا تكلّم ساهياً عن الصلاة صحّت صلاته.

ولا بأس بالتَنحنُح والأنين والتأوُّه والنفخ؛ لأنّ ذلك كلّه لا يعتبر تكلّماً.

ويستثنى من بطلان الصلاة بسبب التكلّم:

(٨) أوّلاً: إذا كان الكلام مناجاةً لله سبحانه.

(٩) ثانياً: إذا كان ذكراً أو دعاءً شريطة أن لا يخاطب به غير الله تعالى، فإذا قال المصلّي: «غفر الله لك» بطلت صلاته وإن كان هـذا الكـلام دعـاء؛ لأنّه خوطب به غير الله تعالى. وأمّا إذا قال: «اغفر لي يا ربّي، أو غفر الله لأبي» لم تبطل صلاته.

(١٠) ثالثاً: إذا كان المصلّي يقرأ القرآن في كلامه، فإنّ الصلاة لا تبطل بقراءة القرآن.

(١١) رابعاً: إذا سلّم عليه مسلّم فإنّه يسوغ له ويجب عليه أن يردّ السلام، فإذا كان المسلّم قد قال: «السلام عليك»، أو: «سلام عليك»، أو: «السلام عليكم» أجاب بشيءٍ من هذه العبارات أيضاً، مقدّماً كلمة «السلام» على كلمة «عليك» أو «عليكم».

وإذا كان المسلّم قد قال على خلاف العادة «عليك السلام»، أو «عليكم السلام» فبإمكان المصلّي أن يجيب كيفما أراد؛ مقدّماً كلمة «السلام»، أو مؤخّراً لها عن كلمة «عليك» أو «عليكم».

وكذلك الأمر إذا لم يتنبّه المصلّي إلى عبارة مَن سلّم عليه، فلم يـعرف ـ مثلاً ـ هل قال: «سلام عليكم»، أو: «عليكم السلام» فإنّ بإمكان المصلّي في هذه الحالة أن يجيب بأحد هذين النحوين.

وإذا لم يردّ المصلّي السلام إطلاقاً صحّت صلاته وكان مقصّراً في عدم ردّ التحية.

(١٢) وكلّ ما تقدّم من المبطلات يبطل الصلاة إذا كان المصلّي قد أتىٰ به وهو جاهل بالحكم الشرعي وغير ملتفتٍ إلى أنّه مبطل، إلّا الأول والثاني. وكلّ ما كان ماحياً لاسم الصلاة وصورتها فإنّ الجهل فيها ليس عذراً.

(١٣) وضع إحدى اليدين على الأُخرى حال القراءة في الصلاة غير مطلوبٍ شرعاً، ومن صنع ذلك قاصداً أنّه مطلوب ومحبوب للشارع فقد فعل حراماً؛ لأنّه شرّع، ومن أتىٰ به ولم يقصد أنّه جزء من الصلاة فصلاته تقع صحيحة، وأمّا إذا قصد أنّه جزء من الصلاة فصلاته باطلة ما لم يكن معتقداً خطأً بأنه جزء.

وكذلك أيضاً قول «آمين» بعد قراءة الفاتحة.

وإذا شكّ المصلّي في أنّه هل أتى بما يبطل الصلاة مضىٰ ولا شيء عليه.

(١٤) وقطع الصلاة المندوبة سائغ، وأمّا الفريضة الواجبة فلا تقطع إلّا بشرط وجود مبرّر ضروري، أو حاجةٍ يهتمّ بها ويخشى فواتها إذا واصل صلاته، فمن كان يصلّي في البيت وحده وطُرِق الباب أو دُقّ جرس التلفون وهو مهتمّ بالتعرف على الطارق ويخشى أن يتعذّر عليه ذلك إذا واصل صلاته جاز له قطع الصلاة والتعرّف على ما يهمّه.

الأحكام العامّة

٢

قضاء الصلاة

- ماذا يقضى من الصلاة ؟
- ما هو سبب القضاء ؟
- كيف تقضى الصلاة ؟
- أحكام لصلاة القضاء.
- القضاء عن الوالد.

لكلٍّ من كلمتي «الأداء» و «القضاء» معانٍ في اللغة، وقد تستعملان في معنىً واحد، مثل «أدّى ما عليه من دَين»، و «قضى ما عليه من دَين»، بمعنى أعطى الدين لأهله كاملاً.

ولكن في الفقه تستعمل كلمة «الأداء» غالباً في تأدية الشيء والإتيان به في حينه المعيّن ووقته المحدّد له دون تأخير، وتستعمل كلمة «القضاء» غالباً في تدارك الشيء المطلوب الذي فات أداؤه وتلافيه بالإتيان به بعد انتهاء وقته، مثلاً يقال فقهياً عمّن أدّى صلاة العصر قبل غروب الشمس: قد أدّىٰ الصلاة، فإذا تركها في وقتها وأتىٰ بها بعد غروب الشمس يقال: قضى الصلاة.

ونحن نسير على هذا الأساس في استعمال هاتين الكلمتين.

ماذا يُقضىٰ من الصلاة؟

(١٥) تُقضىٰ الفرائض الخمس من الصلوات اليومية وجوباً، فمن فاتته واحدة منها يجب عليه أن يقضيها، وتُقضىٰ صلاة الآيات وجوباً أيضاً باستثناء حالةٍ واحدة، وهي: أن تكون الآية خسوفاً أو كسوفاً غير مستوعبين لكلّ قرص القمر أو الشمس، ويكون المكلّف غير عالمٍ حين وقوع الخسوف أو الكسوف

بذلك، ففي هذه الحالة لا يجب القضاء، وفي غيرها من الحالات يجب.

(١٦) وتُقضىٰ أيضاً نوافل الصلوات اليومية استحباباً، بمعنى أنّ مَن لم يؤدّ تلك النوافل في أوقاتها استحبّ له أن يقضيها.

(١٧) وتُقضىٰ استحباباً كلّ نافلةٍ مؤقّتةٍ ولا تؤدّىٰ في وقتها، كصلاة أوّل الشهر ـ مثلاً ـ فإنّه يستحب قضاؤها ويستثنىٰ من ذلك صلاة العيدين فإنّها لا تقضى كما يأتي.

(١٨) وإذا وجبت إحدى النوافل المؤقّتة يوميةً أو غيرها بنذرٍ ونحوه فالأجدر بالمكلف احتياطاً استحباباً أن يقضيها إذا فاتته في وقتها، وإذا لم يقضِها لم يكن آثماً.

(١٩) ولا قضاء لصلاة الجمعة، فإنّ الانسان إذا لم يؤدّها في وقتها تعيّن عليه أن يصلّي الظهر. ولا قضاء لصلاة العيدين في حالات وجوبها واستحبابها. ولا قضاء للنوافل غير المؤقّتة؛ لأنّها لا تختصّ بوقتٍ دون وقت، غير أنّ الأجدر بالمكلف إذا نذر أن يأتي بواحدةٍ منها وعيّن في نذره زمناً خاصّاً ولم يأتِ بها في ذلك الزمن أنّ الأجدر به في هذه الحالة احتياطاً استحباباً أن يقضيها، وإذا لم يقضِها لم يكن آثماً.

ما هو سبب القضاء؟

(٢٠) وسبب القضاء عدم أداء الصلاة المقرّرة بصورةٍ صحيحةٍ في وقتها المضروب لها، إمّا بتركها رأساً، أو بالإتيان بها بصورةٍ باطلة شرعاً، والعبارة الشاملة هي فوت الصلاة في وقتها، فمن فاتته الصلاة في وقتها توجّه إليه القضاء.

(٢١) وليس كلّ مَن لم يؤدّ الصلاة فقد فاتته الصلاة ويجب عليه قضاؤها،

وإنّما يتوقّف ذلك على توفّر أحد الأمرين التاليين :

الأوّل : أن يكون الإنسان قد كُلّف بتلك الصلاة في وقتها المضروب لها ولم يصلّها عصياناً أو نسياناً أو جهلاً منه بالتكليف، ونحو ذلك فيجب على المكلّف حينئذٍ أن يقضيها. ويُستثنىٰ من ذلك الكافر بالأصل الذي نشأ على الكفر ؛ فإنّه لا يقضي ما يتركه من صلواتٍ على الرغم من أنّه مكلَّف بكلّ صلاةٍ في وقتها، وأمّا المسلم الذي يكفر عن رِدّةٍ فيترك الصلاة فيجب عليه القضاء.

الثاني : أن يكون الإنسان قد سقط عنه التكليف بتلك الصلاة في وقتها ؛ بسبب عدم وجود الشرط الثالث من الشروط العامّة للتكليف وهو القدرة، فمن كان غير مكلّفٍ بالصلاة في وقتها لعجزه وقتئذٍ عن أدائها يجب عليه قضاؤها، سواء كان العجز ناشئاً من فقدان الإنسان لوعيه كعجز النائم إذا استمرّ نومه طيلة وقت الصلاة، وكذلك المخدَّر، أو كان العجز لسببٍ آخر مع وجدان الإنسان لوعيه، من قبيل الإنسان الذي عجز عن الحصول على ما يتوضّأ به أو يتيمّم به للصلاة، ففي كلّ هذه الحالات يجب القضاء.

ويستثنىٰ من ذلك ما إذا حصل فقدان الوعي بسبب إغماءٍ قاهرٍ لا دخل للإنسان فيه، كالمريض يُغمىٰ عليه ففي هذه الحالة لا يجب القضاء.

(٢٢) وعلى أساس ما تقدّم يتّضح أنّه لا قضاء للصلوات التي تفوت الناس حال الصغر وعدم البلوغ، أو حال الجنون، أو حال الحيض، أو حال النفاس ؛ لأنّ هؤلاء وإن كانوا قد تركوا الصلاة في تلك الحالات ولكنّهم لم يكونوا مكلَّفين بها بسبب الصغر أو الجنون أو الحيض أو النفاس، فلا يجب قضاء ما ترك بسبب تلك الأشياء إذا كانت تلك الأشياء مستوعبةً لوقت الصلاة.

(٢٣) وإذا دخل وقت الفريضة على الإنسان وهو غير بالغٍ أو مجنونٍ أو

مغميً عليه بإغماء قاهرٍ، أو كافر بالأصل ـ أي نشأ كافراً ـ وقبل انتهاء الوقت بلغ أو عقل أو أفاق من الإغماء أو أسلم: فإن كان قد بقي من الوقت ما يتّسع ولو لركعةٍ من صلاة الفريضة (حتى ولو مع التيمّم إذا لم يتيسّر الوضوء لضيق الوقت) وجب عليه ـ كما تقدّم في أوقات الصلاة ـ أن يصلّي صلاة الفريضة قبل انتهاء الوقت، فإذا لم يصلّ كذلك حتى انتهىٰ وجب عليه القضاء.

وإن كان ما بقي من الوقت حين بلغ أو عقل أو أفاق أو أسلم لا يتّسع حتّى لركعةٍ من ذلك القبيل فلا تجب عليه تلك الصلاة؛ ولا يجب عليه قضاؤها.

(٢٤) وإذا دخل وقت الفريضة على المرأة وهي حائض ثمّ نَقَت قبل انتهاء الوقت فهناك حالتان:

الأُولى: أن تنقىٰ وفي الوقت متّسع للغسل والصلاة؛ فيجب عليها أن تغتسل وتصلّي، وإذا لم تفعل وجب عليها القضاء.

الثانية: أن تنقىٰ وليس في الوقت متّسع للغسل؛ وإنّما يتّسع للتيمّم، فيجب عليها أن تتيمّم وتصلّي، وإذا لم تفعل فلا يجب عليها القضاء.

(٢٥) وإذا دخل وقت الفريضة على الإنسان وهو سليم من الجنون أو الإغماء؛ ثمّ مُنِيَ بأحدهما في أثناء الوقت قبل أن يؤدّي الصلاة وجب عليه القضاء بعد الإفاقة إذا كانت الفترة التي سبقت الجنون أو الإغماء من وقت الفريضة تتّسع لصلاة فريضةٍ تامّةٍ بما يجب لها من التطهير، وكذلك إذا كانت تتّسع لصلاة فريضةٍ تامّةٍ فقط وكان بإمكان الإنسان أن يتطهّر لها قبل دخول الوقت، وأمّا إذا كانت تلك الفترة لاتتّسع لأداء صلاة فريضةٍ تامّةٍ فلا يجب القضاء.

وكذلك الأمر إذا حاضت المرأة أو بدأ بها النفاس بعد دخول وقت الفريضة ولم تكن قد صلّت.

كيف تُقضىٰ الصلاة ؟

(٢٦) تُقضىٰ الصلاة ويؤتىٰ بها خارج الوقت بنفس الطريقة والكيفية التي كان من المفروض مراعاتها لو أتى بها أداءً في أثناء الوقت، فما فات الإنسان من صلاةٍ وهو مسافر يقضيه قصراً ولو كان حين القضاء في بلدته، وما فات من صلاةٍ وهو حاضر في بلدته يقضيه تماماً ولو كان حين القضاء مسافراً.

وإذا دخل عليه وقت الفريضة وهو في حال السفر ورجع إلى بلده قبل انتهاء الوقت ولكن لم يصلّ وجب عليه أن يأتي بها عند القضاء تماماً مراعاةً لحالته في آخر الوقت، وفي حالة العكس يأتي بها قصراً.

(٢٧) وليس للقضاء وقت خاصّ، فمن فاتته فريضة ووجب عليه قضاؤها له أن يأتي بها متى شاء، وليس من الواجب الإسراع بإقامتها، بل له تأجيلها ما لم يؤدّ ذلك إلى الإهمال ويعرّضها إلى الفوات نهائياً.

(٢٨) وإذا فاتته أكثر من صلاةٍ واحدةٍ ـ كصلاتين مثلاً ـ فإن كانتا ظهراً وعصراً ليومٍ واحدٍ، أو مغرباً وعشاءً لليلةٍ واحدةٍ وجب أن يقضي الظهر قبل العصر، وأن يقضي المغرب قبل العشاء، وإن كانتا على نحوٍ آخر فهو مخيّر في تقديم ما شاء وتأخير ما شاء، كما إذا فاتته صبح وظهر ومغرب.

وعلى هذا الأساس فمن فاتته الصلاة سنةً كاملة أو شهراً كاملاً أمكنه أن يقضي الصلوات بالترتيب: الصبح، ثم الظهر والعصر، ثمّ المغرب والعشاء، ثمّ الصبح، وهكذا، وأمكنه أن يختار أسلوباً آخر، فيقضي ـ مثلاً ـ صلوات الصبح كلّها، ثمّ صلوات الظهر كلّها، أو صلوات الظهر والعصر كلّها، ثمّ صلوات المغرب والعشاء كلّها.

الشكّ :

(٢٩) إذا شكّ في أنّه هل فاتته فريضة فيما مضىٰ من صلواتٍ أوْ لا ؟ فلا يجب عليه أن يأتي بها . وإذا علم أنّه لم يكن يصلّي فترةً من الزمن وشكّ في أنّه هل كان بالغاً وقتئذٍ أوْ لا ؟ فلا يجب عليه أيضاً الإتيان بها .

وإذا علم أنّ صلاة فاتته ولا يدري هل هي الصبح أو الظهر أو المغرب ؟ وجب عليه أن يأتي بثلاث صلواتٍ رَكعتين وأربع ركعات وثلاث ركعات . وإذا علم أنّه قد فاتته فريضة ذات أربع ركعاتٍ ولم يعلم هل هي الظهر أو العصر أو العشاء ؟ صلّىٰ صلاةً رباعيةً عمّا في عهدته ، وكان مخيّراً في القراءة بين الجهر والإخفات .

وإذا فاتته فرائض ولا يعلم عددها ؛ فلا يدري ـ مثلاً ـ هل هي خمس صلواتٍ أو أكثر ؟ أمكنه أن يقضي خمس صلواتٍ ويكتفي بذلك ، وهكذا يجوز أن يقتصر دائماً على الأقلّ عدداً .

أحكام لصلاة القضاء :

(٣٠) إذا اجتمعت على المكلّف صلاة فائتة وصلاة حاضرة لا يزال وقتها باقياً فهو مخيّر بأيّهما بدأ ؛ ما لم يكن وقت الصلاة الحاضرة ضيّقاً ويخشىٰ أن تفوت إذا تشاغل عنها بالقضاء ، فمن نام عن صلاة الصبح ولم يقضِها حتى صار الظهر جاز له أن يصلّي الظهر ، ثمّ يقضي الصبح ، وجاز له العكس ما لم يكن وقت الظهر ضيّقاً .

(٣١) وإذا كان على الإنسان قضاء صلاةٍ أو صلواتٍ فهل يسوغ له أن يؤدّيها في حالة مرضه وعجزه عن إنجازها بالصورة الكاملة ، مثلاً يتيمّم ويصلّي ،

أو يصلّي من جلوس ؟

والجواب : إذا كان واثقاً من استرجاعه لصحّته بعد ذلك فعليه أن يؤخِّر القضاء إلى حين يتمكّن من الإتيان بها كاملة، وإلّا جاز له أن يقضي على النحو الذي يناسب حاله كمريضٍ أو عاجزٍ.

وقد تسأل : أنّه إذا قضىٰ ماعليه في هذه الحالة فصلّىٰ جالساً ؛ ونشط بعد ذلك وزال مرضه فهل يكرِّر القضاء ويصلّي قائماً ؟

والجواب : نعم، يجب ذلك ما دام النقص الذي وقع منه في صلاته ممّا لا يُعذَر فيه الجاهل، كما في هذا المثال. وسيأتي في أحكام الخلل التمييز بين ما يُعذَر فيه الجاهل وما لا يُعذَر.

القضاء عن الوالد :

(٣٢) وكما يجب على المكلّف أن يقضي ما فاته من الصلوات الواجبة التي ذكرناها كذلك يجب أن يقضي ما فات والده من تلك الصلوات إذا كان الولد ذكراً ؛ ولم يكن للوالد ولد ذكر أكبر منه حيّ حين وفاة والده، ولا يجب ذلك على البنت، ولا على الابن الأصغر.

وإذا كان للوالد ابنان متساويان في العمر، كما لو كانا مولودين لأبٍ واحدٍ من زوجتين في وقتٍ واحدٍ كان القضاء عنه في عهدتهما متضامنين، فإن أدّىٰ أحدهما سقط عن الآخر، وإلّا كانا آثمين معاً.

وإذا أدّىٰ أحدهما قسماً وأدّىٰ أخوه القسم الآخر تحقّق المطلوب أيضاً.

وإذا كان هذان الابنان توأمينِ كان القضاء على أسبقِهما ولادةً.

وإذا أوصى الوالد بأن يُقضىٰ عنه من تركته ونفذت الوصية سقط القضاء عن ابنه، وكذلك إذا تبرّع متبرّع آخر بالقضاء عن والده.

ويجوز للابن الذي وجب عليه القضاء عن أبيه أن يستأجر لذلك خروجاً عن العهدة، ويبذل من ماله الأُجرة إذا لم يكن الوالد قد أوصىٰ بإخراجها من الثلث، وإلّا كان بالإمكان إخراجها من الثلث.

وإذا شكّ الولد في أنّ أباه هل فاتته صلوات في حياته أم لا ؟ فلا يجب عليه شيء. وإذا كان الولد على يقينٍ من أنّ أباه كانت عليه صلوات ولكنّه شكّ في أنّه هل أدّاها قبل وفاته أم لا ؟ فعليه أن يؤدّيها.

الأحكام العامّة

٣

الخلل

- الحالات التي تبطل فيها الصلاة على أيّ حال.
- الحالات التي لا تبطل فيها الصلاة.

قد يُخِلُّ المصلّي بشيءٍ ممّا يجب عليه في صلاته : إمّا عن عمدٍ والتفات، وإمّا عن غفلةٍ ونسيان، وإمّا عن جهلٍ بالحكم الشرعي. وقد استعرضنا في فصل الأجزاء والشروط العامّة بصورةٍ متفرّقةٍ عدداً كبيراً من هذه الحالات مع أحكامها من خلال عرض تلك الأجزاء والشرائط، ونزيد ذلك توضيحاً واستيعاباً فيما يلي. فنستعرض بصورةٍ متتابعةٍ مجموعةً من الحالات للخلل، ونذكر أحكامها، ثمّ نوضّح القواعد العامّة التي تقوم تلك الأحكام على أساسها.

(٣٣) إذا أخلّ المصلّي بواجبه فترك شيئاً من أجزاء الصلاة أو شرائطها عامداً، أو عالماً بأنّه جزء أو شرط بطلت صلاته؛ لأنّها ناقصة.

(٣٤) وإذا زاد في صلاته عامداً وملتفتاً إلى أنّ ذلك لا يجوز بطلت صلاته، كما تقدّم في الفقرة (١٥٦) من فصل الشروط والأجزاء العامّة.

وأمّا في غير حالة العامد الملتفت إذا أنقص أو أزاد فهناك حالات تبطل فيها الصلاة بالنقص أو الزيادة على أيّ حال، وهناك حالات لا تبطل فيها.

الحالات التي تبطل فيها الصلاة على أيّ حال

(٣٥) أمّا الحالات التي تبطل فيها الصلاة على أيّ حال فهي كما يلي:

١ ـ إذا ترك تكبيرة الإحرام نسياناً أو جهلاً ثمّ تفطّن في أثناء الصلاة أو بعدها.

٢ ـ إذا ترك الركوع من ركعةٍ حتّى سجد السجدة الثانية منها ثمّ تفطن في أثناء الصلاة أو بعدها.

٣ ـ إذا ترك كلتا السجدتين من ركعةٍ إلى أن ركع ركوع الركعة التي بعدها ثمّ تفطّن.

٤ ـ إذا ترك القيام حال تكبيرة الإحرام فكبّر جالساً وهو ممّن يجب عليه القيام.

٥ ـ إذا ترك القيام في الركوع فركع جالساً وهو ممّن يجب عليه القيام فيه.

٦ ـ إذا ركع ناهضاً من حالة الجلوس، لا هاوياً من حالة القيام.

٧ ـ إذا صلّىٰ بدون ما يجب عليه من وضوءٍ وغسلٍ وتيمّم، أو صدر منه في أثناء الصلاة ما يوجب الوضوء أو الغسل.

٨ ـ إذا صدرت منه تصرّفات أدّت إلى محوِ اسم الصلاة والذهاب بصورتها.

٩ ـ إذا صلّىٰ في النجاسة ـ التي لا تسوغ في الصلاة ـ نسياناً، أو جهلاً بالحكم.

١٠ ـ إذا ركع في ركعةٍ واحدةٍ ركوعين.

١١ ـ إذا سجد في ركعةٍ واحدةٍ أربع سجدات.

١٢ ـ إذا صلّى إلى غير القبلة جهلاً منه بأنّ استقبال القبلة واجب فصلاته

باطلة.

١٣ ـ إذا كان عالماً بأنّ استقبال القبلة في الصلاة واجب؛ ولكن نسي هذا الوجوب فصلّىٰ إلى غير القبلة نسياناً فصلاته باطلة.

١٤ ـ إذا صلّىٰ والقبلة عن يمينه أو يساره أو خلفه وهو يعتقد بأنّها أمامه، واكتشف الحال قبل انتهاء الوقت فصلاته باطلة.

١٥ ـ إذا صلّى قبل الوقت المحدّد جهلاً منه بالوقت، أو غفلةً، أو اعتقاداً بدخول الوقت المحدّد لها فإنّ الصلاة تقع باطلة، وكذلك إذا وقعت بداية الصلاة قبل الوقت، إلّا في حالةٍ واحدةٍ تقدمت في فصل أنواع الصلاة الفقرة (٨٠).

الحالات التي لا تبطل فيها الصلاة

أمّا الحالات التي لا تبطل فيها الصلاة من الناسي أو الجاهل بالحكم الشرعي غير الملتفت إليه فهي ما سوى ذلك، وتنقسم إلى قسمين:

أحدهما: الحالات التي يجب فيها على المصلّي أن يتدارك ما صدر منه ويعود إلى ما نسيه، فيأتي به وما بعده ويواصل صلاته.

والآخر: الحالات التي لا يجب فيها على المصلّي التدارك والإتيان بما نسيه، بل يكتفي بصلاته الناقصة (نريد بالتدارك: الإتيان بما تركه وبما بعده من أعمال).

حالات التدارك:

(٣٦) أمّا حالات التدارك فهي كما يلي:

إذا ترك شيئاً من فاتحة الكتاب أو السورة التي عقيبها وتفطّن قبل الركوع من تلك الركعة فإنّه يأتي بما تركه وما بعده ويواصل صلاته.

إذا ترك شيئاً ممّا يجب مِن قراءة أو تسبيحاتٍ في الركعة الثالثة أو الرابعة وتفطّن قبل الركوع من تلك الركعة فإنّه يأتي بما تركه وما بعده ويواصل صلاته.

إذا ترك الركوع وتفطّن قبل أن يسجد السجدة الثانية من تلك الركعة فإنّه يقوم واقفاً ثمّ يأتي بالركوع وما بعده ويواصل صلاته.

إذا ترك السجدتين من ركعةٍ، أو السجدة الثانية منها فقط وتفطّن قبل أن يركع في الركعة اللاحقة رجع إلى السجود وأتىٰ به وبما بعده وواصل صلاته.

إذا ترك التشهّد في الركعة الثانية ونهض قائماً وتفطّن قبل أن يركع رجع

وأتىٰ بالتشهّد وبما بعده وواصل صلاته.

إذا ترك سجدتين من الركعة الأخيرة أو التشهّد من تلك الركعة أو التسليم وتفطّن قبل أن يحدث ـ أي قبل أن يصدر منه ما يوجب الوضوء أو الغسل ـ أو تنمحي صورة الصلاة وتنقطع نهائياً تدارك وأتىٰ بما تركه وما بعده.

حالات عدم التدارك:

(٣٧) وأمّا حالات عدم وجوب التدارك على مَن ترك نسياناً، أو لعدم الالتفات إلى الحكم الشرعي فهي كما يلي:

إذا ترك القراءة (الفاتحة، أو السورة) أو أيّ جزءٍ من ذلك، أو ما ينبغي أن يقال في الركعة الثالثة والرابعة (الفاتحة، أو التسبيحات) أو أيّ جزءٍ من ذلك وتفطّن بعد أن ركع فلا يجب عليه التدارك، ويواصل صلاته.

إذا ترك الذكر في ركوعٍ أو سجودٍ وتفطّن بعد أن رفع رأسه وخرج عن حالة الراكع أو الساجد فلا يجب عليه التدارك، ويواصل صلاته.

إذا ترك السجدة الثانية من أيّ ركعة، أو التشهّد من الركعة الثانية، أو شيئاً من هذا التشهّد حتىّ ركع في الركعة اللاحقة فلا يجب عليه التدارك، ويواصل صلاته، ولكن عليه أن يقضي ما نسيه بعد الانتهاء من الصلاة على ما يأتي.

إذا ترك السجدة الثانية من الركعة الأخيرة، أو التشهّد منها، أو التسليم وتفطّن بعد أن مضت فترة طويلة وذهبت صورة الصلاة نهائياً فقد صحّت صلاته ومضت، ولكن عليه أن يقضي ما نسيه من السجدة أو التشهّد على ما يأتي.

وإذا ترك القيام حال القراءة فقرأ جالساً وتفطّن بعد أن أكمل القراءة فلا يجب عليه أن يتدارك، بل يواصل صلاته.

توضيح مصطلحات:

(٣٨) وكلّ واجبٍ من واجبات الصلاة تبطل الصلاة بتركه ولو من الناسي أو الجاهل يسمّىٰ ركناً.

وكلّ ركنٍ فهو ممّا تبطل الصلاة بزيادته أيضاً من الناسي أو الجاهل، إلّا تكبيرة الإحرام فإنّ زيادتها من الناسي أو الجاهل غير مبطلة.

وكلّ واجبٍ لا تبطل الصلاة بتركه إلّا في حالة العمد والالتفات إلى الحكم الشرعي يسمّىٰ واجباً غير ركني.

وكلّ واجبٍ من واجبات الصلاة مرتبط بجزءٍ معيّنٍ من أجزائها على نحوٍ يجب ضمن ذلك الجزء فهو من واجبات الجزء، وليس من واجبات الصلاة مباشرةً، فالذكر في السجود من واجبات السجود، وأمّا التشهّد فهو من واجبات الصلاة مباشرةً.

ومن أمثلة واجبات الجزء: الذكر في الركوع والقيام حال القراءة؛ فإنّه من واجبات القراءة، والطمأنينة في حالة الذكر فإنّها من واجبات الذكر، وكذلك الطمأنينة في حالة القراءة أو التشهّد أو التسليم.

ومن أمثلة ذلك: الجهر والإخفات في القراءة.

(٣٩) وعلى هذا الأساس نستطيع أن نحدّد القاعدة لحالات وجوب التدارك؛ لأنّ التدارك يجب كلّما أمكن، وهو ممكن دائماً؛ إلّا في حالات:

(٤٠) الأولىٰ: أن يكون المصلّي قد أتىٰ قبل أن يتفطّن إلى نسيانه أو جهله بركنٍ فلا يتاح له حينئذٍ أن يتدارك؛ لأنّ التدارك ـ كما قلنا سابقاً ـ معناه أن يأتي بما تركه وما بعده، ولو صنع ذلك والحالة هذه لأدّىٰ به إلى تكرار الإتيان بذلك الركن مرّةً ثانية، والزيادة في ذلك الركن مبطلة، ومن هنا يقول الفقهاء في مثل

ذلك : إنّ محلّ التدارك قد فات .

(٤١) الثانية : أن يكون المتروك من واجبات الجزء وقد أتى المصلّي بذلك الجزء وفرغ منه ، كما إذا نسي الذكر في سجدته الثانية ـ مثلاً ـ حتّى رفع رأسه منها فلا يتاح له حينئذٍ أن يتدارك ؛ لأنّه إن ذكر بدون سجودٍ فلا قيمة له ؛ لأنّ الواجب إنّما هو الذكر في السجود . وإن سجد مرّةً ثالثةً وذكر فلا قيمة له أيضاً ؛ لأنّ الذكر من واجبات الجزء ، والجزء إنّما هو السجدة الاُولى والثانية ، دون الثالثة .

(٤٢) الثالثة : أن يفرغ المصلّي من صلاته وتنمحي صورتها نهائياً ، أو يفرغ من صلاته ويصدر منه ما يوجب الوضوء أو الغسل ، ففي هذه الحالة لا يمكن التدارك أيضاً .

(٤٣) وفي كلّ حالةٍ لا يمكن فيها التدارك إن كان المتروك ركناً فالصلاة باطلة ، وإن كان المتروك واجباً غير ركنيّ فالصلاة صحيحة ؛ وعليه أن يواصلها .

وفي كلّ حالةٍ يمكن فيها التدارك يجب التدارك ؛ وتصحّ الصلاة بذلك ، فإذا أهمل التدارك وواصل صلاته بطلت .

إذا شكّ في إمكان التدارك :

(٤٤) هناك واجبات ليس من الواضح بصورةٍ مؤكّدة هل أنّها واجبات الجزء ، أو واجبات الصلاة بصورةٍ مباشرة ؟

ومن أمثلة ذلك : وضع المصلّي الكفّين والركبتين والإبهامين على ما يصلّي عليه عند السجود ، فان كان هذا من واجبات السجود ترتّب على ذلك أنّه إذا سجد ولم يضع كفّه على مصلّاه سهواً وتفطّن بعد أن رفع رأسه لم يجب عليه التدارك ،

وإن كان هذا من واجبات الصلاة مباشرةً وجب عليه التدارك بأن يسجد من جديدٍ بصورةٍ متقنة، وما دام الأمر غير واضحٍ فالأجدر بالمكلّف احتياطاً أن يواصل صلاته بدون تداركٍ ثمّ يعيدها.

قضاء الجزء المنسي:

(٤٥) من ترك سهواً سجدةً واحدةً، أو ترك التشهّد كلّه أو بعضه وتفطّن حيث لا يمكنه التدارك واصل صلاته؛ وعليه أن يقضي ما نسيه من سجدةٍ أو تشهّدٍ أو بعضه، ويشترط فيهما عند القضاء الطهارة، والاستقبال، والساتر، وسائر ما يشترط فيهما عند الأداء، أي عند إتيانهما في أثناء الصلاة. وكذلك نيّة البدل عمّا فات.

ولا يسوغ بحالٍ أن يفصل بين قضاء السجدة والتشهّد من جهة وبين الصلاة من جهة ثانية بأيّ شيءٍ يبطل الصلاة، ولا يُقضىٰ أيّ جزءٍ منسيّ غير السجدة والتشهّد.

سجود السهو:

(٤٦) كلّما طرأ للمصلّي سهو ونسيان أدّىٰ إلى بطلان صلاته فليس عليه إلّا إعادتها، وإذا كان من السهو والنسيان الذي لا يبطل الصلاة: فإن تفطّن المصلّي إلى ذلك. وتدارك فلا شيء عليه، وإن تفطّن حين لا يمكن التدارك وواصل صلاته صحّت صلاته ولا شيء عليه إضافةً إلى ذلك؛ إلّا في حالاتٍ معيّنةٍ تجب فيها سجدتا السهو.

وفيما يلي نذكر تلك الحالات تحت عنوان موجبات سجود السهو، ثمّ نشرح كيفية هذا السجود، وأحكامه.

موجبات سجود السهو :

(٤٧) تجب سجدتا السهو للأسباب التالية فقط :

الأول : أن يتكلّم المصلّي ساهياً عن صلاته، أو لتوهّم الفراغ منها.

الثاني : أن يأتي المصلّي بالتسليم في غير محلّه بسبب الغفلة والذهول، كما لو أتىٰ به بعد التشهّد الأول في الصلاة الرباعية، التشهّد الأول : هو التشهّد الواقع عقيب الركعة الثانية منها.

الثالث : أن يشكّ ويتردّد في عدد الركعات بين الأربع والخمس والستّ، على ما يأتي في أحكام الشكّ الفقرة (٧٠) و (٧٤).

الرابع : أن ينسىٰ السجدة أو التشهّد كلّاً أو بعضاً ؛ فإنّه يقضي ما نسيه ويسجد بعد القضاء سجدتي السهو.

الخامس : أن يغفل عن جلوسٍ واجب، كما إذا تفطّن عند إكمال الصلاة أنّه لم يجلس جلسة الاستراحة عقيب السجدة الثانية في الركعة الأُولى مثلاً.

السادس : أن يغفل عن قيامٍ واجب، كما إذا تفطّن عند إكمال الصلاة أنّه هوىٰ من الركوع إلى السجود رأساً دون أن ينتصب واقفاً.

كيفية سجود السهو :

(٤٨) وصورة هذا السجود : سجدتان لا فاصل بينهما ؛ كأيّة سجدتين من ركعةٍ واحدة، ولكن لا يجب فيهما الاستقبال، ولا الطهارة، ولا الساتر، ولا التكبير.

وتجب فيهما : نيّة القربة، ووضع الكفّين والركبتين والابهامين، وأن يكون موضع الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه في الصلاة.

ويستحبّ في كلّ سجدةٍ ذكر الله ونبيّه بهذا اللفظ «بسم الله وباللهِ، والسلامُ عليْكَ أيّها النبي ورَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ».

وبعد السجدتين الأجدر والأحوط وجوباً أن يتشهّد الساجد ويسلّم.

وجوبه:

(٤٩) يجب سجود السهود بأحد الموجبات المتقدّمة، كما عرفت، غير أنّه واجب مستقلّ، بمعنى أنّه لا يعتبر جزءً من الصلاة، ولا مكمّلاً لها، فلا تبطل الصلاة بتركه عمداً فضلاً عن السهو.

ووجوبه فوري، بمعنىٰ أن يعجّل المصلّي بإيقاعه مباشرةً بعد الفراغ من الصلاة وما يتبعها من ركعات احتياطٍ وقضاء أجزاءٍ منسية، وقبل أن يأتي بأيّ شيء مبطلٍ ومباينٍ لها، ومتى نسيه عند الفراغ من الصلاة أدّاه عند التذكّر، وإذا تذكّره وهو في أثناء صلاةٍ أخرى أمكنه تأجيله إلى حين الفراغ من الصلاة.

أحكامه:

(٥٠) يتكرّر سجود السهو بتكرّر موجبه؛ ولو كان الموجب المتكرّر من جنسٍ واحد، فمن أتىٰ غفلةً منه بالتسليم مرّتين في غير محلّه يسجد للسهو مرّتين، ومن تكلّم سهواً مرّتين على نحوٍ يعتبر كلّ منهما كلاماً مستقلاً عن الآخر يسجد للسهو مرّتين، سواء كان السهو الباعث على الكلام الثاني نفس السهو الأول، أو أنّ المصلّي تفطّن إلى سهوه الأول ثمّ سها من جديد فصدر منه الكلام الآخر.

وإذا وجب عليه أن يسجد أكثر من مرّةٍ سجود السهو فهل يجب عليه أيضاً الترتيب عند التأدية والامتثال بأن يبدأ بالأول فالأول تبعاً لزمن السبب

الموجب ؟

الجواب : هذا الترتيب ليس بواجب ، وللمكلف الخيار في أن يقدّم المتأخّر ، بل لا يجب عليه تعيين السبب الموجب للسجود بالضبط ، بل يكفيه أن يسجد سجدتي السهو مرّتين ؛ ولو لم يتذكّر ما هو السهو الذي أوجب عليه ذلك بالضبط .

(٥١) ومن شكّ في أنّه هل صدر منه سهو يلزمه بسجدتي السهو ؟ فليس عليه شيء ؛ لأنّ الأصل عدم المسؤولية ، ومن علم بالمسؤولية عنه وشكّ في الخروج عن عهدتها ولم يدرِ هل سجد أم لا ؟ فالأصل بقاء المسؤولية وعليه أن يسجد .

ومن علم أنّه مطلوب بهذا السجود مرّة واحدةً وشكّ في الزائد فالأصل عدم الزيادة ، ومن علم أنّه سجد مرّةً وشكّ في السجدة الثانية فعليه أن يسجدها ؛ حتّى ولو كان قد دخل في التشهّد أو التسليم .

ومن سجد سجود السهو ثمّ شكّ في صحّته ووقوعه على الوجه المطلوب شرعاً بنىٰ على صحّته ؛ ولا شيء عليه .

الأحكام العامّة

٤

الشكّ

- الشكّ في وقوع الصلاة.
- الشكّ في واجبات الصلاة.
- الشكّ في عدد الركعات.

الشكّ في الصلاة يمكن تصنيفه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : شكّ المكلّف في أصل وقوع الصلاة منه .

الثاني : شك المصلّي في استيعاب واجباتها من أجزاءٍ أو شرائط .

الثالث : شكّ المصلّي في عدد ركعات الصلاة.

وسنتكلّم عن هذه الأقسام تباعاً :

الشكّ في وقوع الصلاة منه

(٥٢) من شكّ ولم يدرِ هل أدّىٰ الفريضة أوْ لا ؟ ينظر :

فإن كان وقت الصلاة ما زال باقياً وقائماً فعليه أن يصلّي ، كما لو أيقن بأنّه لم يأتِ بالصلاة ، وإن حدث الشكّ والتردّد في خارج الوقت يمضي ولا شيء عليه .

وإذا شكّ في تأدية الفريضة وأيضاً شكّ في بقاء وقتها عجَّلَ وأتىٰ بها . وحكم الظنّ والشكّ هنا وفي الفرض السابق بمنزلةٍ سواء .

وإذا ذهب النهار إلّا قليلاً لا يتّسع لركعةٍ واحدةٍ من الصلاة فكأنّه قد ذهب بالكامل ، ووجود هذا القليل كعدمه . وإذا اتّسع الباقي من آخر الوقت لركعةٍ أو

أكثر إلى أربع ركعاتٍ وشكّ المكلّف في أنّه هل صلّى الصلاتين ـ الظهر والعصر ـ ؟ فعليه أن يصلّي العصر حيث لا وقت للظهر، وإن اتّسع الباقي لخمس ركعاتٍ صلّىٰ الصلاتين معاً.

وإذا شكّ وهو في أثناء العصر هل صلّىٰ الظهر ؟ بنىٰ على عدم الإتيان بالظهر، وعدل إن كان الوقت يتّسع لإكمالها وللإتيان بصلاة العصر ـ أو بركعةٍ منها على الأقلّ ـ قبل خروج الوقت. وإن كان الوقت لا يتّسع لذلك أكملها عصراً، وخرج عن عهدة الظهر بخروج وقتها.

(٥٣) كلّ ذلك إذا كان إنساناً اعتيادياً في شكّه، وأمّا إذا كان ممن تتراكم عليه الشكوك في هذه الناحية على نحوٍ يبدو أنّه شاذّ ومفرِط في الشكّ فلا يكترث بشكّه.

الشكّ في واجبات الصلاة

(٥٤) كلّما شكّ المصلّي في أداء واجبٍ من واجبات الصلاة بنىٰ على أنّه لم يؤدّه، سواء كان شكّاً متعادلاً أو حصل له ظنّ بأنّه قد أتىٰ به، وتستثنىٰ من ذلك الحالات التالية :

(٥٥) الأُولى : إذا شكّ في جزءٍ من أجزاء الصلاة بعد أن تجاوز مكانه المقرّر له فيها تبعاً لترتيبها وتنسيقها ؛ ودخل في الجزء الواجب الذي يليه بلا فاصلٍ فيمضي الشاكّ ولا يعتني ؛ كأنّه لم يشكّ، فإذا شكّ في تكبيرة الإحرام وهو يقرأ الفاتحة يمضي ولا يكترث، وإذا شكّ في القراءة وهو في القنوت يعتني بشكّه ويرجع إلى القراءة ؛ لأنّ القنوت الذي دخل فيه ليس جزءً واجباً، وإذا شكّ في القراءة وهو راكع يمضي ولا يكترث، ولكن إذا شكّ في ذلك وهو يهوي إلى الركوع ولم يصلّ بعدُ إلى مستوىٰ الراكع فعليه أن يعتني بشكّه ؛ لأنّ الهوي إلى

الركوع ليس من أجزاء الصلاة، بل هو مجرّد تمهيدٍ ومقدمةٍ للركوع.

وهذا الحكم العامّ بعدم الاعتناء بالشكّ في شيءٍ بعد التجاوز والدخول في الجزء الواجب الذي يليه يسمّىٰ لدىٰ الفقهاء بقاعدة التجاوز، وقد مرّت بنا من خلال استعراض أجزاء الصلاة تطبيقات كثيرة لهذه القاعدة.

كما أنّ وجوب الاعتناء بالشكّ إذا حصل في جزءٍ قبل التجاوز عن مكانه المقرّر له يسمّى عند الفقهاء بقاعدة الشكّ في المحلّ، وبموجب هذه القاعدة يجب على كلّ من يشكّ في جزءٍ وهو لم يتجاوز إلى الجزء الواجب الذي يليه أن يعتني بشكّه، ويفترض بأنّه لم يأتِ بذلك الجزء المشكوك فيؤدّيه.

(٥٦) الحالة الثانية: إذا شكّ في صحة الجزء الواقع وفساده لا في أصل وقوعه ووجوده فالحكم فيه الصحة على أيّ حال، سواء كان حين الشكّ قد تجاوز المحلّ المقرّر لذلك الجزء ودخل في الجزء الذي يليه، أم لم يتجاوز ولم يدخل. فمن كبّر للإحرام ثمّ شكّ في صحة التكبير فالتكبير صحيح وإن لم يكن قد قرأ بعد، وكذا من شكّ في صحة القراءة ولم يكن قد ركع.

وهذا الحكم العامّ بعدم الاعتناء بالشكّ في صحة ما وقع إذا حصل هذا الشك بعد وقوعه يسمّىٰ لدى الفقهاء بقاعدة الفراغ، وقد مرّت تطبيقات عديدة له من خلال استعراض أجزاء الصلاة.

(٥٧) الحالة الثالثة: إذا بدأ الصلاة وشروطها متوفّرة ثمّ شكّ في أنّ هذه الشروط هل استمرّت مع صلاته أو اختلّ شيء منها في أثناء الصلاة؟ مضى ولم يعتنِ بشكّه.

ومثاله: من بدأ صلاته مستقبلاً للقبلة ثمّ شكّ في أنّه هل انحرف عنها في بعض الأجزاء السابقة أو لا.

ومثال آخر: امرأة بدأت صلاتها وهي ساترة لشعرها، ثمّ تشكّ في أنّه هل انكشف شعرها في الأثناء أم لا؟ والحكم هو المضي وعدم الاعتناء؛ لأنّ الأصل

بقاء الحالة السابقة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: أن يشكّ في وقوع مبطلٍ من المبطلات، أو صدور زيادةٍ مبطلةٍ منه فإنّه لا يعتني بكلّ ذلك.

(٥٨) الحالة الرابعة: قد يكون الإنسان كثير الشكّ ـ ونريد به هنا من كان يشكّ في كلّ ثلاث صلواتٍ متوالياتٍ مرّةً، أو في كلّ ستّ صلواتٍ متتاليةٍ مرّتين، وهكذا ـ فإذا شكّ هذا الإنسان في أنّه هل أتىٰ بهذا الجزء أو بذاك؟ مضى ولم يعتنِ، وافترض أنّه قد أتىٰ به.

وقد يكون المصلّي كثير الشكّ في شيءٍ خاصٍّ ومعيّن، كتكبير الإحرام ـ مثلاً ـ دون غيره، وعليه حنيئذٍ أن يُلغِيَ شكّه في هذا التكبير. وأمّا إذا شكّ في شيءٍ آخر جرى عليه حكم الإنسان الاعتيادي تبعاً لحالة شكّه.

وقد يعرض الشكّ ويتراكم على المرء من باب الصدفة والاتّفاق؛ لظروفٍ خاصّةٍ وطارئةٍ توجب الأذى والقلق، مثل أن يكون مطارَداً من قوىٰ طاغية، أو مصاباً بكارثةٍ عائلية، أو غير ذلك ممّا يوجب الشكّ لأغلب الناس لو أُصيبوا بمثله، وهذا لا يلحق بكثير الشكّ، ولا يجري عليه حكمه، بل يعالج بما تستوجبه سائر القواعد الشرعية: من قاعدة التجاوز، وقاعدة الفراغ، وقاعدة الشكّ في المحلّ، وغير ذلك.

وإذا شكّ الإنسان بعد أن عرض له الشكّ عدّة مرّاتٍ في أنّه هل أصبح كثير الشكّ ـ وفقاً لما ذكرناه من تعريفٍ له ـ؟ فعليه أن يبني على أنّه ليس كثير الشكّ حتّىٰ يحصل له اليقين بذلك.

وإذا كان على يقينٍ بأنّه كثير الشكّ، ثمّ احتمل أنّه عُوفِيَ من ذلك وأصبح شكّه اعتيادياً بنىٰ على أنّه لا يزال كثير الشكّ حتى يحصل له اليقين بالعافية.

(٥٩) الحالة الخامسة: إذا حصل الشكّ لدى الإمام أو المأموم في جزءٍ من

أجزاء الصلاة التي لا يحتمل وقوع الاختلاف بينهما من أجلها ، إذا حصل ذلك كان على الشاكّ منهما أن لا يعتني بشكّه ، ويعمل بوظيفة الحافظ الضابط .

وأمّا إذا شكّ المأموم ـ مثلاً ـ في أنّه هل سجد مع الإمام سجدتين أو تخلّف عنه فلم يتابعه في السجدة الثانية ؟ فلا يفيده هنا حفظ الإمام ويقينه بالسجدتين ما دام يحتمل تخلّفه عنه ، بل عليه أن يسجد السجدة الثانية ما دام لم يتجاوز المحلّ المقرّر للسجود شرعاً .

(٦٠) وفي كلّ حالةٍ كان الحكم فيها المضي وعدم الاعتناء بالشكّ إذا طبّق المصلّي هذا الحكم ثمّ انكشف أنّه لم يكن قد أتىٰ بالجزء المشكوك حقّاً فماذا يصنع ؟

والجواب : إذا كان بإمكانه التدارك ـ بالمعنى المتقدّم في الفقرة (٤٠ ـ ٤٢) ـ رجع وتدارك ، وإلّا مضى وصحّت صلاته ما لم يكن الجزء المتروك ركناً ؛ فإن كان ركناً فالصلاة باطلة .

(٦١) وفي كلّ حالةٍ كان الحكم فيها هو الاعتناء بالشكّ والإتيان بما يشكّ فيه تبعاً لقاعدة الشكّ في المحلّ إذا طبّق المصلّي هذا الحكم ، فأتىٰ بالجزء المشكوك ثمّ اتّضح له أنّه كان قد أتىٰ به سابقاً مضىٰ في صلاته ؛ ما لم يكن ذلك الجزء ركوعاً وقد كرّره مرّتين أو سجدتين وقد سجد أربع سجداتٍ فتبطل عندئذٍ صلاته .

الشكّ في عدد الركعات

(٦٢) الشكّ في عدد الركعات إذا وقع بعد الفراغ من الصلاة فلا أثر له ؛ ولا يعتني به . وأمّا إذا كان في أثناء الصلاة فهو على أقسام :

لأنّ منه ما هو مبطل للصلاة، ومنه غير مبطلٍ وبحاجةٍ إلى علاجٍ شرعاً، ومنه غير مبطلٍ وليس بحاجةٍ إلى علاج. فهذه أقسام ثلاثة.

ونبدأ في ما يلي: بالشكّ الذي ليس مبطلاً للصلاة ولا بحاجةٍ إلى علاج، وهو يتمثّل في إحدىٰ الصور التالية:

(٦٣) الأُولىٰ: أن يجد المصلّي نفسه وهو يتشهّد، أو قد أكمل تشهّده وشكّ في أنّه هل فرغ من الركعة الثانية ـ وهذا هو التشهّد المطلوب منه في مثل هذا الموضع ـ أو أنّه لم يفرغ حتى الآن إلّا من الركعة الأُولى وقد وقع هذا التشهّد منه سهواً؟ ففي هذه الحالة يبني المصلّي على أنّه قد صلّى ركعتين، وأنّ هذا هو التشهّد المطلوب منه، ويقوم لأداء الركعة الثالثة إذا كانت صلاته ثلاثيةً أو رباعيةً؛ ولا شيء عليه. وأمّا إذا كانت صلاته ثنائيةً ـ ذات ركعتين ـ فعليه أن يكمل تشهّده وتسليمه وتصحّ صلاته.

(٦٤) الثانية: أن يصلّي الإنسان صلاةً رباعيةً ـ ذات أربع ركعاتٍ ـ فيجد نفسه يتشهّد، أو قد أكمل تشهّده وهو على يقينٍ بأنّه تجاوز الركعة الثانية إلى ما بعدها من ركعاتٍ وشكّ في أنّه هل فرغ من الركعة الرابعة ـ وهذا هو التشهّد المطلوب منه في مثل هذا الموضع ـ أو أنّه لا يزال في الركعة الثالثة وقد وقع منه هذا التشهّد سهواً؟ ففي هذه الحالة يبني على أنّه في الرابعة، ويكمل صلاته على هذا الأساس ولا شيء عليه.

(٦٥) الثالثة: أن يصلّي الإنسان صلاةً ثلاثيةً ـ ذات ثلاث ركعاتٍ ـ فيجد نفسه مشغولاً بالتسليم، ويشكّ في أنّه هل فرغ من الركعة الثالثة ـ وهذا التسليم هو المطلوب منه في مثل هذا الموضع ـ أو أنّه لا يزال في الركعة الثانية وقد وقع منه هذا التسليم سهواً؟ ففي هذه الحالة يبني على أنّه أتىٰ بالثالثة، ويكمل تسليمه ولا شيء عليه.

وأمّا الشكّ الذي ليس مبطلاً للصلاة وبحاجةٍ إلى علاجٍ فهو ما كان في صلاةٍ رباعيةٍ ضمن إحدى الصور التسع التالية :

(٦٦) الصورة الأولى : أن يرفع المصلّي رأسه من السجدة الثانية، أو يكمل الذكر فيها ـ على الأقلّ ـ ثمّ يشكّ في أنّ هذه الركعة التي فرغ منها الآن هل هي ثانية أو ثالثة ؟ فالثانية متيقّنة لا ريب فيها، والثالثة محلّ الريب، فيبني على أنّها ثالثة، ويأتي بالرابعة، ويتشهّد ويسلّم، وقبل أن يفعل أيّ مبطلٍ ومنافٍ للصلاة يقوم ناوياً أن يصلّي صلاة الاحتياط قربةً إلى الله تعالى ؛ فيكبّر تكبيرة الإحرام ويصلّي ركعةً واحدة من قيام، إن كان مكلّفاً بالصلاة من قيام، وإن كان عاجزاً عن القيام ومكلّفاً بالصلاة جالساً احتاط بالإتيان بركعةٍ واحدةٍ جالساً، فإن كانت صلاته التي شكّ فيها أربع ركعاتٍ في الواقع اعتبرت صلاة الاحتياط نافلةً ومستحبّةً، وإن كانت ثلاث ركعاتٍ اعتبرت صلاة الاحتياط مكمّلةً لها.

(٦٧) الثانية : أن يشكّ هل صلّىٰ ثلاث ركعاتٍ أو أربع ؟ فإنّه يبني على الأربع ـ سواء أوَقَع الشكّ منه حال القيام، أم الركوع، أم السجود، أم بعد رفع الرأس من السجود ـ ثمّ يتشهّد ويسلّم.

وإذا كان المصلّي مكلّفاً بالصلاة قائماً فله هنا الخيار بين الاحتياط بركعةٍ من قيامٍ والاحتياط بركعتين من جلوس، وإن كان عاجزاً عن القيام ومكلّفاً بالصلاة من جلوسٍ فعليه الاحتياط بالإتيان بركعةٍ واحدةٍ جالساً.

هذا كلّه إذا لم يطرأ هذا الشكّ على المصلّي وهو يتشهّد ؛ وإلّا كان من الصورة الثانية للقسم السابق الذي تصحّ معه الصلاة بلا علاج.

(٦٨) الثالثة : أن يشكّ بين الركعتين والأربع بعد إكمال السجدتين ؛ وذلك بالفراغ من الذكر من السجدة الثانية، أو برفع الرأس منها، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة، ويأتي بركعتين من قيام. وإن كان المصلّي ممّن يصلّي جالساً احتاط

بركعتين من جلوس.

(٦٩) الرابعة: أن يشكّ بين الركعتين والثلاث والأربع أيضاً بعد إكمال السجدتين، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة، ويأتي أوّلاً بركعتين من قيامٍ ثمّ بركعتين من جلوس. وإن كان المصلّي جالساً احتاط بركعتين من جلوسٍ ثمّ بركعةٍ جالساً.

(٧٠) الخامسة: أن يشكّ بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين ـ بالمعنى المتقدّم ـ فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة؛ ويسجد سجدتي السهو.

(٧١) السادسة: أن يشكّ بين الأربع والخمس حال القيام؛ فيجلس، وبهذا يرجع شكّه إلى الشكّ بين الثلاث والأربع؛ لأنّه بجلوسه هدم الركعة التي كان فيها وقطعها، وهذا يعني أنّها لو كانت هي الرابعة فقد بقي له ثلاث ركعات، ولو كانت هي الخامسة فقد بقي له أربع ركعات، فهو الآن بين الثلاث والأربع، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة؛ ويأتي بركعةٍ قائماً أو بركعتين جالساً؛ تطبيقاً لِمَا تقدّم في الصورة الثانية.

(٧٢) السابعة: أن يشكّ بين الثلاث والخمس وهو قائم؛ فيجلس، ويرجع شكّه إلى الشكّ بين الاثنتين والأربع، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة، ويأتي بركعتين من قيامٍ؛ تطبيقاً لِمَا تقدّم في الصورة الثالثة.

(٧٣) الثامنة: أن يشكّ بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام؛ فيجلس، ويرجع شكّه إلى الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة، ويأتي أوّلاً بركعتين من قيامٍ ثمّ بركعتين من جلوسٍ؛ تطبيقاً لِمَا تقدّم في الصورة الرابعة.

(٧٤) التاسعة: أن يشكّ بين الخمس والستّ وهو قائم؛ فيجلس، ويرجع شكّه إلى الشكّ بين الأربع والخمس، ويتمّ صلاته؛ ويسجد سجدتي السهو؛ تطبيقاً

لِمَا تقدّم في الصورة الخامسة.

ففي هذه الصور التسع تصحّ الصلاة بالعلاج الذي حدّدناه. ويستثنىٰ من ذلك الحالات التالية:

(٧٥) أوّلاً: إذا حصل للشاكّ ترجيح معيّن لأحد الاحتمالات ـ وهو ما يسمّى بالظنّ، فيعتمد على ظنّه ـ فإذا غلب على ظنّ المصلّي وترجّح في نظره أنّ هذه الركعة التي هو فيها الآن هي ثالثة أو رابعة أو ثانية ـ مثلاً ـ عمل بظنّه هذا تماماً، كما يعمل بعلمه في عدد الركعات ولا شيء عليه، ولا يحتاج إلى علاج.

وإذا شكّ وتردّد المصلّي أنّ الذي عرض له الآن هل هو ظنّ أو شكّ؟ يكون ذلك ظنّاً ويعمل على أساسه.

(٧٦) ثانياً: إذا كان الإنسان مُفرِطاً في الشكّ وخارجاً عن الحالة الاعتيادية، على نحوٍ يشكّ عادةً في كلّ ثلاث صلواتٍ متتاليةٍ مرّةً واحدةً على الأقلّ، أو في كلّ ستّ صلواتٍ متتاليةٍ مرّتين... وهكذا فعليه أن يلغي شكّه، ويفترض أنّه قد أتىٰ بما شكّ فيه من ركعات، أي أنّه يبني على الأكثر. فإذا شكّ في أنّه هل أتىٰ بركعتين أو ثلاث بنىٰ على الثلاث، وإذا شكّ بين الثلاث والأربع بنىٰ على الأربع؛ وأتمّ صلاته ولا شيء عليه ولا يحتاج إلى علاج، إلّا إذا كان الأكثر مبطلاً للصلاة بنىٰ على الأقلّ وأتمّ صلاته بدون علاج، فإذا شكّ بين الأربع والخمس بنىٰ على الأربع؛ لأنّ البناء على الخمس يبطل الصلاة.

(٧٧) ثالثاً: إذا كان الشاكّ في عدد الركعات إماماً أو مأموماً وكان مأمومه أو إمامه حافظاً وضابطاً للعدد رجع إليه واعتمد على حفظه، سواء كان حفظه على مستوى اليقين أو الظنّ.

(٧٨) رابعاً: إذا كان المصلّي يؤدّي صلاة النافلة وشكّ في عدد ركعاتها فإنّ له أن يبني على أقلّ عددٍ محتملٍ؛ ويكمل صلاته ولا شيء عليه، وله أن يبني على

أكبر عددٍ محتملٍ ما لم يكن مبطلاً؛ ويكمل صلاته ولا شيء عليه.

(٧٩) وأما القسم الثالث ـ أي الشكّ الذي تبطل به الصلاة ـ فهو غير ما تقدم من ألوان الشكّ في عدد الركعات، فكلّ شكٍّ في عدد الركعات غير ما تقدم تبطل به الصلاة.

ومن ذلك: أن يجهل المصلّي كم صلّىٰ؟ ولا يقع ظنّه ووهمه على أيّ عددٍ من الركعات.

ومن ذلك أيضاً: أن يشكّ في عدد الركعات في صلاةٍ ثنائية ـ ذات ركعتين ـ كالصبح، أو صلاة ثلاثية ـ ذات ثلاث ركعاتٍ ـ كالمغرب ولا يجد قرينةً شرعيةً على عدد الركعات، ونعني بها: أن يجد نفسه في التشهّد أو التسليم؛ تبعاً لما تقدّم في الفقرات (٦٣)، (٦٥).

ومن ذلك: أن يتردّد المصلّي في عدد الركعات في صلاةٍ رباعيةٍ دون أن يتأكّد ويتثبّت من وجود الركعة الثانية كاملةً سالمة (وتكمل الركعة الثانية برفع الرأس من السجدة الثانية، وحتّى بإكمال الذكر فيها ولو لم يرفع رأسه)، كما إذا شكّ بعد رفع الرأس من السجدة الثانية في أنّ هذه الركعة التي فرغ منها الآن هل هي الأُولى أو الثانية؟ وكما إذا شكّ بعد رفع الرأس من السجدة الأُولى أو قبل ذلك في أنّ هذه الركعة التي يؤدّيها هل هي الثانية أو الثالثة؟ فإنّ صلاته تبطل حينئذٍ؛ لأنّ وجود الركعة الثانية كاملةً غير مؤكّد، ويمكن للمصلّي التثبّت من وجود الركعة الثانية كاملةً إذا مُنِيَ بالشكّ بأحد طريقين:

الأول: أن يتدبّر ويتأمّل، فيحصل له الوثوق والعلم بأنّه قد فرغ من الركعة الثانية.

الثاني: أن يشكّ المصلّي ـ وهو يتشهّد ـ في أنّ تشهّده هذا هل حدث ووقع بعد الركعة الأُولى خطأً، أو بعد الثانيه؟ فيجعل التشهّد نفسه قرينةً على أنّه قد أكمل

ركعتين؛ تطبيقاً لقاعدة التجاوز؛ لأنّ الشكّ في صدور الركعة الثانية منه بعد دخوله في التشهّد هو عين الشكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه والدخول في غيره، فتجري قاعدة التجاوز، وبها نبني على وجود الركعة الثانية كاملةً سالمة، كما تقدم في الفقرة (٦٣).

(٨٠) والشكوك التي حكمنا بأنّها تُبطل الصلاة يستثنىٰ منها الحالات الأربع المتقدّمة في الفقرة (٧٥)، (٧٦)، (٧٧)، (٧٨) فإنّ الحكم فيها هو ما قرّرناه في تلك الفقرات، فالظانّ يعمل على أساس ظنّه، وكثير الشكّ يفترض أنّ ما شكّ فيه قد أتىٰ به ما لم تبطل الصلاة بمثل هذا الافتراض، والإمام والمأموم يعتمد كلّ منهما ـ إذا شكّ ـ على الآخر، والمتنفّل (المصلّي صلاة النافلة) له أن يبني على الأقلّ أو على الأكثر ما لم تبطل الصلاة بمثل هذا الافتراض.

(٨١) وكلّما حصل للمصلّي شكّ في عدد الركعات ولكنّه لم يستعجل، بل تروّى وتدبّر فحصل له اليقين أو الظنّ بالعدد عمل على هذا الأساس وصحّت صلاته؛ ولم يحتج إلى علاجٍ إطلاقاً.

كما أنّه إذا حصل له ظنّ بالعدد ولكن سرعان مافارقه هذا الظنّ وتحيّر تحيّراً كاملاً بدون ترجيحٍ عمل على أساس حالته الثانية، فإن كان الشكّ ممّا تبطل به الصلاة بطلت صلاته، وإن كان بحاجةٍ إلى علاجٍ عالجه بالنحو المناسب؛ تبعاً لما قرّرناه في الصور التسع المتقدّمة.

صلاة الاحتياط:

(٨٢) مرّ بنا أنّ الشكّ في سبع صورٍ من الصور التسع التي تقدم بيانها لا تبطل به الصلاة شريطة أن تعالج بصلاة الاحتياط، فإذا عولجت بها صحّت؛ وإلّا بطلت.

وجوبها :

وصلاة الاحتياط في تلك الصور السبع واجبة، فلا يسوغ للمكلف الشاكّ أن يهمل تلك الصلاة ويستأنفها من جديد، بل لابدّ له من علاجها بصلاة الاحتياط.

(٨٣) ويسقط وجوبها إذا تبيّن للمصلّي ولو بعد الفراغ من صلاته أنّه كان على حقٍّ في البناء على الأكثر؛ وأنّ صلاته كاملة سالمة، وإذا تبيّن له ذلك وهو في أثناء صلاة الاحتياط أمكنه قطعها، وأمكنه إتمامها نافلةً ركعتين، وقد يتبيّن له أنّ صلاته كانت ناقصة، مثلاً: يشكّ في أنّها ثلاث ركعاتٍ أو أربع، فيبني على الأربع ويكمل صلاته، ثمّ يتأكّد من أنّها كانت ثلاث ركعاتٍ فهل يسقط حينئذٍ وجوب صلاة الاحتياط ؟

ويتّضح الحكم من خلال استعراض الحالات التالية :

الأُولى : أن يتبيّن له النقص قبل البدء بصلاة الاحتياط، وعليه في هذه الحالة أن يغضّ النظر عمّا وقع منه من تشهّدٍ وتسليم، ويقوم لإكمال صلاته بركعةٍ رابعةٍ لا يكبّر لها تكبيرة الإحرام؛ ويقرأ فيها ما يقرؤه المصلّي في الركعة الرابعة.

الثانية : أن يتبيّن له النقص في أثناء ركعة الاحتياط وهو يؤدّيها من قيام؛ فيفترضها مكمّلةً لصلاته ولا شيء عليه.

الثالثة : أن يتبيّن له النقص في أثناء صلاة الاحتياط قبل أن يركع فيها وهو يؤدّيها من جلوس؛ فيهمل ما أتىٰ به منها، ويقوم ويأتي بالركعة الرابعة الناقصة لتكميل صلاته بدون تكبيرة الإحرام، ويقرأ فيها ما يقرؤه المصلّي في الركعة الأخيرة.

الرابعة : أن يتبيّن له النقص في أثناء صلاة الاحتياط بعد أن ركع فيها وهو

يؤدّيها من جلوس، والأجدر به حينئذٍ وجوباً أن يستأنف الصلاة من جديد.

وإن تبيّن للمصلّي النقص بعد الفراغ من صلاة الاحتياط فلا شيء عليه على أيّ حال.

(٨٤) وإذا صلّىٰ المكلّف وسلّم في صلاته؛ وقبل أن يصدر منه ما هو مبطل عرض له الشكّ في أنّه هل بنىٰ على الركعة الرابعة؛ لأنّه كان قد ظنّها أو تيقنها كذلك كي يكون تسليمه هذا خاتمة صلاته ولا شيء عليه بعده؟ أو أنّه كان قد بنىٰ على الركعة الرابعة؛ لأنّه شكّ بين الثلاث والأربع وبنى على الأكثر كي يكون عليه أن يأتي بصلاة الاحتياط. إذا افترضنا هذا فهل تجب في هذه الحالة صلاة الاحتياط؟

والجواب: نعم، يجب على هذا الشاكّ فعلاً أن يحتاط بركعةٍ من قيام، سواء أكان حين سلّم قد سلّم جازماً بأنّ سلامه هذا هو الأخير والخاتمة، أم سلّم مع الشكّ والتردّد.

(٨٥) ومن وجبت عليه صلاة الاحتياط وشكّ في أنّه هل أدّاها وخرج عن عهدتها أوْ لا تزال في ذمته؟ فهل يجب عليه الإتيان بها، أوْ لا يجب؟

والجواب: إذا حصل له هذا الشكّ بعد أن خرج وقت الصلاة؛ أو بعد أن فرغ منها المصلّي وقد صدر منه بعد التسليم ما أبطلها لو لم تكن تامّةً ـ كشيءٍ من موجبات الوضوء، أو ما يمحو صورة الصلاة رأساً ـ فلا يجب عليه الإتيان بصلاة الاحتياط ومضت صلاته، وإلّا فعليه أن يأتي بها ويخرج عن عهدتها.

كيفيتها:

(٨٦) تقدّم أنّ صلاة الاحتياط: تارةً تكون ركعةً من قيامٍ أو ركعتين من جلوس، وأُخرى تكون ركعتين من قيامٍ وركعتين من جلوس، وصورتها ـ على

أيّ حالٍ ـ هي الصورة العامّة للصلاة المكوّنة من ركعةٍ أو من ركعتين.

ويجب في صلاة الاحتياط كلّ ما يجب في صلاة الفريضة أجزاءً وشروطاً، إلّا السورة، وإلّا الجهر في الفاتحة؛ فإنّ المصلّي صلاة الاحتياط يخفت بالفاتحة دائماً.

وإذا صدر من المصلّي قبل الابتداء بصلاة الاحتياط شيء يبطل الصلاة حينما يقع فيها بطلت صلاته من أساسها، كما لو صدر منه ذلك المبطل في أثنائها، ووجب عليه أن يعيد الصلاة ويستأنفها من جديد.

الخلل والشكّ:

(٨٧) إذا ترك أو زاد شيئاً في صلاة الاحتياط سهواً أو جهلاً أو عمداً فحكمه حكم ما لو ترك أو زاد في أيّة فريضةٍ من الفرائض، وقد تقدم بيان هذا الحكم في الخلل.

وكلّما اقتضى الحكم بطلان صلاة الاحتياط كفى المكلّف أن يستأنف أصل الصلاة من جديد.

والشكّ في قولٍ أو فعلٍ واجبٍ من صلاة الاحتياط تحكمه نفس أحكام الشكّ في واجبات الصلاة التي مرّت بنا آنفاً، فمثلاً: إن كان قد حدث هذا الشكّ بعد تجاوز محلّ المشكوك والدخول في الجزء التالي له مضىٰ ولا شيء عليه، وإن حدث قبل تجاوز المحلّ والدخول في الجزء اللاحق أعاد تماماً؛ كما لو حدث ذلك في أيّة فريضة.

وإذا شكّ في عدد ركعات صلاة الاحتياط الثنائية بنىٰ على الأكثر؛ إلّا أن يكون الأكثر مبطلاً لها، كالشكّ بين الركعتين والثلاث، وحينئذٍ يبني على الأقلّ لكي تصحّ صلاته.

صلاة الجماعة

- تمهيد .
- الصلوات التي يسوغ فيها الاقتداء .
- كيفية الاقتداء .
- شروط الاقتداء .
- كيفية صلاة الجماعة .
- الأحكام المترتّبة على صلاة الجماعة .

تمهيد :

(٨٨) صلاة الجماعة من أهمّ شعائر الإسلام، واستحبابها وطيد ومؤكّد نصّاً وإجماعاً، بل ثبت هذا الاستحباب بضرورة دين الإسلام[١] وعند جميع المسلمين، وأجرها وثوابها من الله تعالى عظيم؛ وقد يفوق أجر الكثير من الواجبات وجُلّ المستحبّات، وكلّما ازدادت الجماعة وأعطت مظهراً حقيقياً لتجمّع المسلمين والمصلّين ارتفعت شأناً وجَلّت ثواباً.

وهي أفضل ماتكون في الفرائض اليومية الحاضرة منها ـ أي التي لم يَفُتْ وقتها المؤقّت لها بعد ـ والفائتة، وبالخصوص الحاضرة، وبصورةٍ أخصّ صلاة الصبح والمغرب والعشاء.

(٨٩) وقد تجب صلاة الجماعة على الإنسان لأسبابٍ طارئة:

منها: أن يضيق الوقت على المكلّف وكان بطيء النطق، فلو صلّى منفرداً لَما أدرك من الوقت المحدّد للصلاة حتّى ركعة، ولو صلّاها مأموماً بإمام سريع النطق لأدرك ركعة، فيجب عليه والحالة هذه أن يأتمّ، (فإنّ المأموم لا يقرأ ويعوّل

---

(١) أي أنّه من البديهيات الدينية.

في القراءة على الإمام، كما سيأتي).

ومنها: أن يكون المكلّف بحاجةٍ إلى تعلّمٍ للقراءة؛ وقد أهمل ذلك حتّى حلّ وقت الصلاة؛ ولا يسعه فعلاً أن يصلّي بصورةٍ منفردةٍ مع الحفاظ على القراءة، ولكن يسعه أن يأتمّ ويعوّل في القراءة على الإمام، فيجب عليه والحالة هذه أن يأتمّ.

ومنها: أن ينذر الصلاة جماعة، أو يحلف بالله على ذلك، أو نحو هذا ممّا يؤدّي إلى وجوبٍ طارئ.

صلاة المنفرد وصلاة المقتدي:

(٩٠) الصلاة لها أُسلوبان:

أحدهما: أن يصلّي الإنسان بدون أن يكون لصلاته ارتباط شرعي بصلاة شخصٍ آخر، وتسمّىٰ هذه الصلاة بصلاة المنفرد؛ وهي التي عرفنا فيما تقدم صورتها وأجزاءَها وشرائطها.

والآخر: أن يصلّي الإنسان ناوياً أن يتّخذ من مصلٍّ آخر إماماً له وقدوةً في صلاته، فيتابعه في حركاته وركوعه وسجوده وقيامه، وتسمّىٰ هذه الصلاة بصلاة الجماعة والعلاقة التي تقوم بين هذين المصليين بالاقتداء ويسمّى الأول مقتدياً ومأموماً والثاني مقتدى به وإماماً. فالاقتداء إذن تعبير شرعاً عن تلك العلاقة التي ينشئها المأموم بينه وبين الإمام عندما ينوي أن يأتمّ به ويقتدي بصلاته.

وكلّ من صلاة المقتدِي (أي المأموم) وصلاة المتقدَىٰ به (أي الإمام) أفضل من صلاة المنفرد؛ لأنّهما يودّيان بذلك صلاة الجماعة، وهي من أعظم المستحبّات كما عرفت في التمهيد.

وفي ما يلي سنشرح مايتعلّق بصلاة الجماعة من أحكامٍ ضمن النقاط التالية :

١ ـ الصلوات التي يسوغ فيها الاقتداء .

٢ ـ كيفية الاقتداء .

٣ ـ شروطه .

٤ ـ الفوارق في الكيفية بين صلاة الجماعة وصلاة المنفرد .

٥ ـ الأحكام المترتّبة على صلاة الجماعة .

الصلوات التي يسوغ فيها الاقتداء :

(٩١) يسوغ الاقتداء وإقامة صلاة الجماعة في كلّ الصلوات الواجبة من الصلوات اليومية ، وصلاة الجمعة ، وصلاة الآيات وغيرها ، ويستثنىٰ من الصلوات الواجبة صلاة الطواف ، فإنّا لانملك دليلاً على أنّ الاقتداء فيها سائغ .

ولا يسوغ الاقتداء في الصلوات المستحبّة بطبيعتها حتّى ولو وجبت بنذرٍ ونحوه ، ولا فرق في ذلك بين النوافل اليومية وغيرها ، ويستثنىٰ من ذلك صلاة الاستسقاء ، وكذلك صلاة العيدين فإنّ إقامتها جماعة سائغ حتّى ولو كانت مستحبّة .

(٩٢) وإقامة الصلاة جماعةً ليس شرطاً واجباً في الصلوات الواجبة ؛ إلّا في صلاة الجمعة وصلاة العيدين حيث تجب ، فلا تصحّ صلاة الجمعة ولا صلاة العيدين الواجبة إلّا بإقامتها جماعة .

(٩٣) وإذا صلّى الإنسان صلاة الفريضة منفرداً سقط وجوبها ، ولكن مع هذا يستحبّ للمصلّي المذكور أن يعيدها جماعةً إماماً أو مأموماً ؛ على أن يكون في الجماعة مأموم واحد على الأقلّ يمارس صلاة الفريضة لأول مرّة .

وإذا صلّى المكلّف منفرداً ثمّ أعادها جماعةً؛ وبعد ذلك انكشف له أنّ صلاته الأُولىٰ كانت باطلةً فالثانية عوض وبدل.

(٩٤) وإذا كانت صلاة الإمام وصلاة المأموم معاً من الصلوات الواجبة التي تسوغ فيها صلاة الجماعة فهل يعتبر أن تكون الصلاتان من نوعٍ واحد، كما إذا كانتا معاً صلاة صبحٍ أو صلاة آياتٍ مثلاً، أو يسوغ الاقتداء وتصحّ الصلاة جماعةً ولو اختلفت الصلاتان؟

والجواب: بل يسوغ الاقتداء مع اختلاف الصلاتين أيضاً، من قبيل أن يقتدي من يصلّي المغرب بمن يصلّي العشاء، وبالعكس، ومن يصلّي الظهر بمن يصلّي العصر، وبالعكس، ومن يؤدّي الحاضرة من يومه بمن يقضي الفائتة من أمسه وبالعكس، ومن يتمّ الصلاة حاضراً بمن يقصّرها مسافراً ومن يقضي صلاة المغرب التي فاتته بمن يقضي صلاة العصر التي فاتته، وبالعكس، ومن يصلّي الكسوف بمن يصلّي صلاة الزلزلة...، وهكذا ما دام كلّ من الإمام والمأموم يمارس صلاةً واجبة.

(٩٥) ويستثنىٰ من ذلك ـ أي من جواز الاقتداء مع اختلاف الصلاتين ـ إذا كان الإمام يصلّي صلاة العيدين، أو صلاة الآيات، أو الصلاة على الأموات فإنّه لا يسوغ للمأموم أن يقتدي به حينئذٍ إلّا في صلاةٍ من نوع الصلاة التي يصلّيها الإمام.

كما أنّ من يريد أن يصلّي مأموماً صلاة العيدين، أو صلاة الآيات، أو صلاة الأموات فلا يسوغ له أن يقتدي إلّا بمن يؤدّي نفس الصلاة، وكذلك الأمر في صلاة الاستسقاء فإنّ الاقتداء فيها بمن يصلّي غيرها ليس جائزاً، وكذلك إقتداء من يصلّي الصلوات اليومية ـ مثلاً ـ بمن يصلّي صلاة الاستسقاء.

(٩٦) وقد تسأل: إذا كان الإنسان يشكّ في أنّ عليه فوائت من صلواته

اليومية السابقة وأراد أن يصلّيها احتياطاً فهل يجوز له أن يقتدي بمن يصلّي الفريضة ؟ وهل يجوز أن يقتدي به من يصلّي الفريضة ؟ وهل يجوز أن يقتدي به من يصلّي فوائت مشكوكةً مثله تماماً ؟

والجواب : أنّ هذا الشخص يجوز له أن يقتدي بمن يصلّي الفريضة ، ولا يجوز لمن يصلّي الفريضة أن يقتدي به ما دام غير متأكّدٍ من أنّ صلاته واجبة ، كما لا يجوز لمن يصلّي فوائت مشكوكةً أن يقتدي بمن يصلّي فوائت مشكوكةً أيضاً ؛ إلّا إذا كان يعلم بأنّه في حالة كونه مديناً بتلك الصلاة ، فإمامه مدين بصلاته أيضاً ، كما إذا كان كلا الشخصين قد توضّأ للظهر والعصر من ماءٍ واحدٍ وصلّيا ، وبعد ذهاب النهار شكّا في أنّ الماء الذي توضّآ به معاً هل كان طاهراً أم نجساً وأرادا أن يحتاطا استحباباً بالقضاء ؟ ففي مثل هذه الحالة يسوغ لكلٍّ منهما الاقتداء بالآخر .

(٩٧) وإذا كان الإنسان يصلّي ركعة الاحتياط علاجاً للشكّ في صلاته فهل يجوز اقتداؤه بمن يصلّي الفريضة ، أو بمن يصلّي ركعة احتياطٍ أيضاً ؟ وهل يجوز لمن يصلّي الفريضة أن يقتدي به ؟

الجواب : لا يسوغ له أن يقتدي بمن يصلّي الفريضة ، ولا بمن يصلّي ركعة احتياط ، ولا يجوز لمن يصلّي الفريضة أن يقتدي به .

ويمكنك أن تقول : قد يقتدي شخص بآخر في صلاةٍ يوميةٍ ثمّ يعرض الشكّ في عدد الركعات لهما معاً على نحوٍ واحد ، كما إذا شكّا بين الثلاث والأربع فبنيا على الأكثر ، وفرغا من صلاتهما وقاما لأداء ركعة الاحتياط فهل يواصل المأموم اقتداءه بإمامه في ركعة الاحتياط هذه وهو يعلم أنّه في حالة كونه مَديناً بها وكون صلاته ناقصةً فإمامه مدين بها أيضاً لنفس السبب ؟

والجواب : أنّ جواز الاقتداء في هذه الحالة محتمل ، ولكنّ الأجدر

بالمكلف وجوباً أن لايقتدي؛ لأنّ ركعة الاحتياط في حالة عدم نقص الصلاة تعتبر صلاةً مستحبّة؛ ولا اقتداء في الصلاة المتسحبة.

(٩٨) وإذا كنت تريد أن تؤدّي صلاة الفريضة ـ مثلاً ـ ورأيت مصلّياً توافرت فيه شروط الإمامة بالكامل فلا تأتمّ ولا تقتدِ به؛ حتى تعلم أنّ صلاته هذه من الصلوات الواجبة التي يسوغ الاقتداء بها، فربّما كان يتطوّع ويتنفل، أو يؤدّي صلاةً واجبةً لا يسوغ فيها الاقتداء والائتمام، كما إذا كان يقضي صلاة الطواف مثلاً.

كيفية الاقتداء:

(٩٩) عرفت أنّ صلاة الجماعة تتكوّن من اقتداء شخصٍ بشخصٍ آخر في الصلاة، كما عرفت الحالات التي يسوغ فيها الاقتداء.

وأمّا الاقتداء نفسه: فهو عبارة عن أن ينوي المأموم حين يكبّر تكبيرة الإحرام أنّه يصلّي مقتدياً بهذا الإمام، أو مؤتماً به؛ أو يصلّي خلفه؛ ونحو ذلك من المعاني التي تهدف إلى شيءٍ واحد، فإذا نوى المأموم كذلك صار مقتدياً، وصار المقتدَىٰ به إماماً، واعتبرت صلاتهما صلاة جماعة، سواء كان الإمام قاصداً لأنْ يكون إماماً أو لا، وحتى لو كان جاهلاً بالمرّة بأنّ رفيقه نوى الاقتداء به فإنّ الجماعة تنشأ بنيةا لمأموم، لا بنية الإمام.

أجَل، في الصلوات التي لا تشرع ولا تسوغ إلّا جماعةً لابدّ أن يكون الإمام فيها ملتفتاً إلى أنّه يصلّيها إماماً، وإلّا لكان قاصداً لأمرٍ غير مشروع.

ومثاله: من يقيم صلاة الجمعة، وكذلك في أيّ فريضةٍ صلّاها المكلّف وأراد أن يعيدها إماماً استحباباً.

ولابدّ أن يعيّن المأموم عند نية الاقتداء شخصاً معيّناً ينوي الائتمام به،

فلا يسوغ أن ينوي الائتمام بشخصين معاً، ولا بإنسانٍ ما بدون أن يعيّنه في هذا وذاك.

وليس من الضروريّ أن يعيّنه بالاسم، بل يكفي أن يشير إليه بقلبه إشارةً محدّدةً بعد تأكّده من توفّر الشروط اللازمة فيه، إذ سيأتي أنّ إمام الجماعة يجب أن تتوفّر فيه شروط نوضّحها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وإذا نوى الاقتداء بالإمام الواقف معتقداً أنّه زيد فتبيّن بعد ذلك أنّه عمرو صحّت صلاته وائتمامه إذا كان عمرو جديراً بالإمامة أيضاً؛ وتتوفّر فيه الشروط اللازمة في إمام الجماعة.

ولا يسوغ لشخصين أن ينوي كلّ منهما الاقتداء بالآخر، ولا أن ينوي شخص الاقتداء بمن ينوي بدوره الاقتداء بثالث.

ولا يسوغ للمصلّي الذي بدأ صلاته منفرداً أن ينوي في الأثناء الائتمام والاقتداء، وإنّما يسوغ للإنسان أن ينوي ذلك في بداية صلاته.

(١٠٠) وليس من الضروريّ أن يبدأ المصلّي بالاقتداء مع بداية صلاة الإمام، وإنّما المهمّ أن لا يسبق المأموم إمامه بتكبيرة الإحرام، وله أن يلتحق به في الركعة الأُولىٰ متى شاء حتّى يركع الإمام، وله ان يلتحق به في أثناء الركوع؛ بأن يكبّر واقفاً ناوياً الاقتداء ثمّ يركع، شريطة أن يكون الإمام باقياً في الركوع إلى حين ركوعه، وله أن يلتحق به في الركعة الثانية، أو أيّ ركعةٍ اُخرى؛ على تفصيلٍ يأتي.

وقد تسأل: هل يجوز للمأموم أن ينوي الاقتداء بالإمام في جزءٍ من صلاته ـ ركعةً واحدةً مثلاً من صلاته أو ركعتين ـ ثمّ يفترق عنه، أو لا يسوغ له أن يفترق عنه بحالٍ؟

والجواب: إذا انتهت ركعات المأموم قبل أن ينهي الإمام ركعات صلاته

جاز له أن يفترق عنه.

ومثال ذلك: من يأتمّ في صلاة المغرب بإمامٍ يقضي صلاة الظهر فيفرغ من ركعاته الثلاث وعلى الإمام ركعة فينفرد عنه.

وإذا انتهت ركعات الإمام قبل أن ينهي المأموم ركعات صلاته جاز له أن يفترق عنه؛ وينفرد بصلاته ويواصلها منفرداً ليكملها.

ومثال ذلك: شخص يصلّي الظهر مأموماً، وقد دخل في صلاة الجماعة والإمام في ركعته الثانية، فيفرغ الإمام من ركعاته وعلى المأموم ركعة.

ومثال آخر: شخص يصلّي الظهر مأموماً وإمامه يصلّي الصبح قضاءً فيفرغ الإمام من ركعاته، وعلى المأموم ركعتان.

وأمّا إذا كان لا يزال على الإمام والمأموم معاً بقية من الصلاة فالأجدر بالمأموم احتياطاً إذا أراد أن يحافظ بصورةٍ مؤكّدةٍ على صلاة الجماعة وثوابها أن لايفرد عن إمامه ويفترق في أثناء الصلاة.

ويستثنىٰ من ذلك: انفراد المأموم عندما يجلس مع إمامه للتشهّد والتسليم فإنّ له أن يعجّل بالتشهّد والفراغ من الصلاة قبل فراغ الإمام.

(١٠١) وإذا انفرد المأموم على خلاف ما ذكرناه فهناك حالتان:

الأُولىٰ: أن يكون الانفراد قد خطر على باله فعلاً ولم يكن قد نوى ذلك من بداية الصلاة فصلاته صحيحة، وإذا كان هذا الانفراد قبل الركوع من الركعة الأُولىٰ أو الثانية وجب عليه أن يقرأ كما يقرأ المنفرد، وإذا كان بعد أن ركع فيمضي في صلاته منفرداً ولا شيء عليه، ولكن شريطة أن لا يكون قد تورّط في فترة ائتمامه بزيادةٍ في الركن؛ (حيث يغتفر للمأموم أحياناً الزيادة في الركن، كما سيأتي إن شاء الله تعالى). وأمّا إذا كان قد تورّط كذلك فعليه إعادة الصلاة.

وفي سائر الأحوال إذا صار المصلّي منفرداً بعد الائتمام فلا يسوغ له أن

يعود إلى ما أعرض عنه.

الثانية: أن يكون ناوياً من البداية للانتقال من الائتمام إلى الانفراد، بمعنى أنّه اقتدى بالإمام وعوّل عليه في القراءة وهو ينوي أن ينفرد في القنوت مثلاً، وعندما قنت الإمام انفرد عنه وركع، وهذا عليه أن يعيد الصلاة من جديد؛ إلّا إذا كان معتقداً حين الصلاة أنّه يسوغ له ذلك فلا إعادة عليه حينئذٍ.

ولا يسوغ للمأموم أن يترك إمامه وهو يصلّي إلى إمامٍ آخر في صلاةٍ واحد؛ بأن يعدل في وسط صلاته من أحدهما إلى الآخر.

(١٠٢) ونية القربة شرط أساس في صحّة الصلاة من حيث هي، وليست شرطاً في صحّة الجماعة والاقتداء، فمن صلّىٰ جماعةً بقصد أن يحسن ويتقن القراءة، أو بقصد الفرار من الشكّ ووسوسة الشيطان وتأييداً لإمام الجماعة الصالح وإعزازاً للدين بذلك صحّت صلاته، وله أجر المتعلّم أو ثواب الفارّ من وسوسة الخنّاس، أو المؤيّد لأهل الخير والصلاح تبعاً لنيته، ولا شيء له من ثواب الجماعة.

ومن صلّىٰ جماعةً بقصد التظاهر بالتديّن وكسب إعجاب الناس بعبادته كان آثماً، وكانت صلاته باطلةً من الأساس؛ لأنّه رياء، والرياء يبطل العبادة كما تقدم، والشيء نفسه يقال في الإمام، غير أنّ ذلك بالنسبة إلى الإمام من المزالق التي ينبغي له أن يحصّن نفسه ضدّها؛ ويصون نيّته من وساوس الشيطان.

(١٠٣) ومن رأىٰ نفسه وسط أُناسٍ يصلّون جماعةً فشكّ هل كان قد نوى الائتمام والجماعة، أو نوى الصلاة منفرداً؟ أتمّ صلاته منفرداً، ولا وزن هنا لظاهر الحال[١].

وإذا ائتمّ بإمامٍ وفي أثناء الصلاة شكّ في أنّه عدل عن نية الائتمام أو

---

(١) ظاهر الحال ما تشعر به حالة الإنسان الواقف في الجماعة من أنّه مأموم، فهذا الإشعار لا وزن له.

لم يعدل بقي على نيته السابقة.

شروط الاقتداء:

ولا يصحّ الاقتداء شرعاً وبالتالي لا تصحّ صلاة الجماعة إلّا إذا توفّرت الشروط التالية:

الشرط الأوّل للاقتداء:

(١٠٤) الأول: أن يقتدي المأموم بالإمام والإمام يكبّر تكبيرة الإحرام، أو واقف يقرأ في الركعة الأُولىٰ، أو بعد القراءة وقبل الهوي إلى الركوع، أو راكع قبل أن يرفع رأسه، فما لم يرفع الإمام رأسه من الركوع يسوغ الاقتداء به في الركعة الأُولى، وكذلك يسوغ الاقتداء به في الركعات الأُخرى وهو قائم أو وهو راكع، وتفوت الفرصة برفع رأسه من الركوع، فلا يسوغ الاقتداء والدخول في صلاة الجماعة عند رفع الإمام رأسه من الركوع أو هويه إلى السجود، فمن أدركه وقتئذٍ فعليه أن ينتظر إلى أن يقوم الإمام لركعةٍ جديدة.

(١٠٥) يستثنىٰ من ذلك: إذا وصل الإنسان إلى صلاة الجماعة والإمام في الركعة الأخيرة قد جلس يتشهّد فإنّ بإمكان الإنسان حينئذٍ إذا أراد أن يدرك فضل الجماعة وثوابها أن يكبّر تكبيرة الإحرام ناوياً الاقتداء وهو قائم، ثمّ يجلس مع الإمام ويتشهّد باعتباره كلاماً دينياً محبوباً لله، فإذا سلّم الإمام قام لصلاته من غير حاجةٍ إلى تكبيرة الإحرام، وأدّىٰ صلاته منفرداً.

وإذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأُولى أو الثانية من الركعة الأخيرة أمكنه أن يقوم بمثل ذلك فيكبّر ويهوي إلى السجود؛ فيسجد ويتشهّد مع الإمام بنفس النية السابقة، وإذا فرغ الإمام قام لصلاته، ولكن يجب عليه أن يكبّر؛

لاحتمال الحاجة إلى تجديد تكبيرة الإحرام في هذه الحالة.

وهكذا يتّضح أنّ هذا الاستثناء إنّما يعطي للملتحق بالجماعة في حالة التشهّد والسجود من الركعة الأخيرة ثواب الجماعة، ولا يحتسب ذلك من الصلاة، فلكي يحتسب من الصلاة لابدّ من إدراك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع.

(١٠٦) وإذا اقترن الحدّ الأدنىٰ من ركوع المأموم مع ابتداء الإمام برفع رأسه فلا يقين بكفاية ذلك في صحّة الاقتداء، وإذا كان الإمام راكعاً فنوى المأموم الائتمام به وكبّر وركع معتقداً أنّه يدرك الإمام راكعاً، ثمّ تبيّن له العكس صحّت صلاته منفرداً؛ لا جماعة.

وإنّ كبّر وركع معتقداً أنّه يدرك الإمام راكعاً، ولكنّه حين ركع شكّ في أنّ الإمام هل كان راكعاً أو رافعاً رأسه من الركوع؟ تصحّ صلاته جماعة.

(١٠٧) وإذا وصل إلى صلاة الجماعة والإمام راكع وشكّ وتردّد هل يدرك الإمام راكعاً إذا كبّر وركع، أو لا؟ فله أن ينوي ويكبّر تكبيرة الإحرام ويركع، فإن أدركه راكعاً صحّت صلاته جماعة، وإلّا صحّت كصلاة منفرد.

(١٠٨) وإذا وجد الإنسان الإمام راكعاً وخاف الفوات إذا انتظر إلى أن يصل إلى صفوف المصلّين أمكنه أن يكبّر ويركع؛ ويمشي في ركوعه إلى الصف، شريطة عدم الانحراف عن القبلة؛ وعدم الإخلال بأيّ واجبٍ من واجبات الجماعة، سوى أنّه بدأ صلاته بعيداً عنها.

(١٠٩) وفي كلّ حالةٍ يلتحق فيها المصلّي بصلاة الجماعة؛ بأمل أن يدرك الإمام قبل رفع رأسه إذا أعجله الإمام ورفع رأسه فقد فاتته الجماعة، وعندئذٍ يتخيّر: بين أن يواصل صلاته منفرداً وتصحّ منه، وبين أن يعدل إلى النافلة فينويها نافلةً ويصليها بالكامل إن شاء، وإن شاء قطع النافلة والتحق بالإمام في ركعةٍ

لاحقة.

الشرط الثاني:

(١١٠) الثاني: المتابعة في الأفعال؛ ذلك أنّ الصلاة فيها أفعال: كالركوع والسجود والقيام والجلوس، وأقوال: كقراءة الفاتحة والذكر والتشهّد، والاقتداء لايصحّ إلّا إذا تابع المأموم الإمام في أفعاله، فيركع بركوعه ويسجد بسجوده، ويقف بوقوفه، ويجلس بجلوسه، ومعنى المتابعة: أن لا يسبقه في أيّ فعلٍ من واجبات الصلاة، ركناً كان أو غير ركن، بل يأتي من بعد الإمام مافعله الإمام بلا فاصلٍ طويل، أو مقارناً له.

ولا تجب المتابعة في الأقوال ما عدا تكبيرة الإحرام؛ فإنّ المأموم لا يسوغ له أن يسبق إمامه في تكبيرة الإحرام، ويسوغ له أن يسبقه في قراءة البسملة أو التشهّد أو الذكر ونحو ذلك من الأقوال.

كما أنّ للمأموم أن يزيد على إمامه؛ فيسبّح في ركوعه ـ مثلاً ـ سبع مرّاتٍ في حالة اقتصار الإمام على الثلاث.

(١١١) وإذا ترك المأموم المتابعة عن عمدٍ والتفاتٍ فالاقتداء باطل، ولا جماعة له، سواء كان عالماً بأنّ المتابعة شرط في صلاة الجماعة، أوْ لا.

وإذا تركه سهواً وغفلةً فلا يبطل اقتداؤه ولا جماعته، بل ينظر: فإن كان بالإمكان أن يتدارك ويلتحق بالإمام تدارك والتحق في حالاتٍ معيّنةٍ يأتي تحديدها، وإلّا فلا شيء عليه. ويتّضح ذلك من خلال الافتراضات التالية:

(١١٢) إذا رفع المأموم رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً؛ وتفطّن إلى ذلك والإمام لا يزال راكعاً، عاد إلى الركوع مع الإمام ولا شيء عليه، وإذا تفطّن ولم يعد في هذه الحالة بنىٰ على أنّه منفرد؛ وأنّ جماعته بطلت.

(١١٣) وإذا رفع المأموم رأسه من السجود قبل الإمام سهواً والإمام ساجد فالحكم هو نفس ما تقدم، وهذا يعني أنّ زيادة الركوع والسجود من مثل هذا الساهي مغتفرة من أجل المتابعة للإمام.

(١١٤) وإذا رفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود سهواً؛ وتفطّن بعد أن كان الإمام قد رفع رأسه واصل صلاته مع إمامه ولا شيء عليه.

(١١٥) وإذا هوى إلى الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً؛ وتفطّن إلى ذلك والإمام لا يزال قائماً أو جالساً ذكر ورفع رأسه؛ والتحق بالإمام وركع معه، أو سجد ثانيةً ولا ذكر عليه في هذا الركوع أو السجود المكرّر من أجل المتابعة، وإذا تفطّن إلى ذلك في حالة هوي الإمام إلى الركوع أو السجود بقي على حاله وتابع صلاته مع إمامه.

(١١٦) وإذا ركع الإمام أو سجد وتخلّف المأموم عنه سهواً حتّى رفع الإمام رأسه، ثمّ تفطّن المأموم فعليه أن يؤدّي ما فاته من ركوعٍ أو سجود، ثمّ يواصل بعد ذلك متابعته للإمام ولا شيء عليه.

(١١٧) وإذا نهض الإمام والمأموم معاً من ركوعٍ أو سجودٍ؛ ولكن انتصب المأموم قائماً أو جالساً قبل أن ينتصب الإمام غفلةً، أو باعتقاد أنّ الإمام قد انتصب بقي على حاله إلى أن ينتصب الإمام؛ ويواصل صلاته معاً.

(١١٨) وإذا زاد الإمام سجدةً ـ مثلاً ـ سهواً منه فلا يجب ولا يسوغ للمأموم متابعته فيه، ولا يضرّ عدم المتابعة هنا بصحّة اقتدائه وجماعته.

(١١٩) وإذا رفع المأموم رأسه من السجود فرأى الإمام ما زال ساجداً؛ فتخيّل المأموم أنّها أُولى السجدتين، فعاد إليها بقصد المتابعة والاقتداء تطبيقاً لما تقدم في الفقرة (١١٣)؛ فتبيّن أنّها السجدة الثانية حُسِبَت ثانية.

(١٢٠) وإذا تخيّل المأموم أنها الثانية، فسجد سجدةً أُخرى بقصد أنّها ثانية

متابعاً للإمام؛ فتبيّن أنّها أُولى حُسبَت أُولى متابعةً للإمام.

الشرط الثالث:

(١٢١) الثالث: اجتماع الإمام والمأمومين في موقفٍ واحدٍ من بداية الاقتداء إلى نهايته؛ على نحوٍ يصدق عليهم في نظر العرف أنّهم مجتمعون في صلاتهم لا متفرّقون. ولا تضرّ كثرة الصفوف وتراميها ـ بالغةً ما بلغت ـ ما دام اسم الاجتماع صادقاً. فلا يسوغ لإنسانٍ في غرفةٍ من بيته أن يقتدي بإمامٍ يصلّي في المسجد؛ لعدم صدق اسم الإجتماع، فلا تكون الصلاة صلاة جماعة.

وعلى هذا الأساس لا تصحّ صلاة الجماعة مع وجود جدارٍ أو أيّ حائلٍ آخر بين الإمام والمأمومين، أو بين بعض الصفوف وبعضٍ على نحوٍ يمنع عن صدق الاجتماع عرفاً. وكذلك لا تصحّ مع وجود فواصل وفراغاتٍ بين الإمام والمأمومين، أو بين صفٍ وصفٍ بمقدار لايسمح بصدق اسم الاجتماع.

والأجدر بالمأموم ـ احتياطاً ووجوباً ـ أن يراعي في الفاصل بين محلّ سجوده وموقف إمامه؛ أو موقف المأموم الذي أمامه أن لا يزيد على ما يمكن أن يتخطّاه الإنسان بخطوةٍ واسعةٍ من أوسع خطوات الرجل الاعتيادي، ويراعي في الحائل تفادي كلّ ما كان حاجباً عن الرؤية والمشاهدة من حائطٍ وغيره.

(١٢٢) ويستثنىٰ من ذلك: المرأة إذا أرادت أن تقتدي بالرجل في صلاتها. فإنّه يرخّص لها بالصلاة خلف حائلٍ بينها وبين الإمام، أو بينها وبين الرجال المأمومين ولو لم يصدق اسم الاجتماع، كما يرخّص بوجود فاصلٍ بينها وبينه، أو بينها وبينهم.

(١٢٣) وتسوغ صلاة الجماعة مع وجود فاصلٍ لايمنع عن الرؤية بين الإمام والمأمومين، أو بين بعض صفوفهم والبعض الآخر، كالزجاج والشبابيك المخرّمة

ونحوها؛ فإنّها لاتمنع عن صدق اسم الاجتماع. وكذلك تسوغ صلاة الجماعة أيضاً مع وجود حائلٍ غير ثابت، كمرور إنسانٍ ونحو ذلك.

(١٢٤) ويكفي أن يكون مأموم واحد في الصفّ قد توفّر فيه هذا الشرط بالنسبة إلى من هو إمامه، فإذا لم يكن بينه وبين من هو إمامه فاصل مكاني أو حائل على نحوٍ يمنع عن صدق إسم الاجتماع صحّت صلاته وصلاة كلّ من عن يمينه وعن يساره من المأمومين؛ حتّى ولو كان أمامهم جدار وستار؛ فإنّ اسم الاجتماع يصدق في هذه الحاله، وعلى هذا الأساس إذا ضاق المسجد بالمأمومين فوقف من وقف منهم مصلّياً ببابه المفتوح بحيث يشاهد الإمام أو يشاهد من يشاهده مباشرةً أو بالواسطة صحّت صلاته وصلاة من على يمينه ويساره ومن خلفه.

(١٢٥) والمأمومون الأماميّون ـ أي المتقدّمون مكاناً ـ كما لا يشكّلون (وهم يصلّون) حاجباً أو فاصلاً بين الإمام ومن خلفهم من المأمومين كذلك لا يشكّلون حاجباً أو فاصلاً في حالة تهيئهم لتكبيرة الإحرام وتأهّبهم لذلك، فيسوغ للمأموم المتأخّر أن ينوي الائتمام ويكبّر إذا لاحظ أنّ المأمومين الذين بينه وبين الإمام متأهّبون للتكبير، كما إذا كانوا قد رفعوا أيديهم لكي يكبّروا.

وإذا كان المأموم الأمامي يصلّي قصراً ـ مثلاً ـ والإمام والمأموم المتأخّر يصلّيان صلاةً تامةً فسوف يفرغ المأموم الأمامي قبلهما، ولا يضرّ ذلك بصحة اقتداء المأموم المتأخّر فإنّه يبقى على جماعته. وإذا كان الفاصل بينه وبين الإمام كبيراً أمكنه أن يتقدم فوراً ويأخذ الموقع المناسب ويواصل صلاته، وكذلك الحال بالنسبة إلى من كان يصلّي إلى جانب ذلك المسافر ويتّصل بإمامه عن طريقه فإنّه لا ضير عليه، وإذا كان الفاصل كبيراً اقترب لأخذ الموضع المناسب مع الحفاظ على استقبال القبلة.

(١٢٦) وقد تسأل: إذا كان إنسان يصلّي جماعةً ويفصله عن إمامه مأمومون متقدّمون في المكان وهو يعلم أنّ صلاتهم باطلة فهل يشكّل وجودهم حاجباً أو فاصلاً حينئذٍ، كما لو كانوا قد اجتمعوا يتحدّثون؟

والجواب: أنّه لا يشكّل حاجباً أو فاصلاً؛ لأنّ اسم الاجتماع صادق ماداموا يمارسون صورة الصلاة، فالمأموم المتأخّر تصحّ جماعته في هذه الحالة.

(١٢٧) وإذا بدأت صلاة الجماعة بدون حاجبٍ وفاصلٍ يضرّ بصدق اسم الاجتماع؛ ثمّ شكّ أحد المصلّين في حصول الفاصل والحائل في الأثناء فما هو الحكم؟

والجواب: أنّ الحكم هو البناء على استمرار الجماعة وصحّتها، وإذا بدأت صلاة الجماعة وفيهم من يشكّ في وجود الفاصل والحائل الذي يمنع عن صدق اسم الاجتماع عرفاً منذ بداية الصلاة فهذا الشاكّ لا يسوغ له الاعتماد على هذه الجماعة والدخول فيها.

والجهل بوجود الحائل أو الفاصل الذي يمنع عن صدق اسم الاجتماع ليس عذراً مسوّغاً لصحة الجماعة، فمن صلّىٰ جاهلاً بذلك ثمّ علم أثناء الصلاة بوجوده بنىٰ على أنّ اقتداءه باطل منذ البداية، ويجري على صلاته الحكم الذي سيأتي في الفقرة (١٤٠).

الشرط الرابع:

الرابع: أن تتوفّر في إمام الجماعة أُمور معيّنة، وهذه الأُمور يمكن تصنيفها إلى قسمين: أحدهما يرتبط بصفاته الشخصية العامّة، والآخر يرتبط بوضعه الخاصّ في تلك الصلاة التي صار إماماً فيها.

(١٢٨) فبالنسبة إلى القسم الأول يجب أن يتّصف إمام الجماعة بالعقل،

والبلوغ، وطهارة المولد، والإيمان، والعدالة، وكذلك الرجولة إن كان المأموم ذكراً، فلا تصحّ إمامة المرأة للرجل، وتصحّ لمثلها.

وبالنسبة إلى القسم الثاني يجب ما يلي:

(١٢٩) أوّلاً: أن يقرأ الإمام مايعوّل المأموم فيه عليه من القراءة بصورةٍ صحيحة، (المأموم لا يقرأ الفاتحة والسورة، ويعوّل في ذلك على الإمام، كما سيأتي).

(١٣٠) ثانياً: أن يصلّي الإمام من قيامٍ إذا كان المأموم يصلّي من قيام، وأمّا إذا كان المأموم يصلّي جالساً ساغ له أن يأتمّ بجالسٍ مثله أيضا.

(١٣١) ثالثاً: أن تكون صلاة الإمام صحيحةً في نظر المأموم؛ لكي يصحّ له الاقتداء به، فإذا كان المأموم يعلم بنجاسة ماءٍ معيّنٍ ورأى إمامه يتوضّأ من ذلك الماء للصلاة جهلاً منه بنجاسته، ثمّ بدأ يصلّي فلا يسوغ له الاقتداء به، وأمّا إذا كان المأموم يشكّ في أنّ إمامه هل توضّأ من ذلك الماء، أو من ماءٍ آخر ونحو ذلك؟ بنى على صحة صلاة الإمام؛ وجاز له الاقتداء به.

وقد يختلف الإمام والمأموم ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ في حكم بعض أجزاء الصلاة وشروطها فما هو موقف المأموم في هذه الحال؟

الجواب: إذا كان الاختلاف في نقطةٍ يعذر فيها الجاهل وتصحّ صلاته فلا بأس بالاقتداء، كما إذا كان من رأي الإمام كفاية التسبيحات مرّةً واحدةً في الركعة الثالثة والرابعة وكان من رأي المأموم وجوب قراءتها ثلاث مرّاتٍ فإنّ الإمام معذور هنا لو قرأ مرّةً واحدة؛ فيسوغ الاقتداء به.

وإذا كان الاختلاف في نقطةٍ لا يعذر فيها الجاهل حينما يعرف الحقيقة فلا يسوغ للمأموم أن يقتدي بذلك الإمام إذا تأكّد أنّ إمامه قد جرى في تلك النقطة على الرأي المخالف، بل وحتّىٰ لو احتمل ذلك ما دام متأكّداً من اختلافه

معه في وجهة النظر.

ومثال ذلك: أن يعرف المأموم بأنّ الإمام يرى جواز الوضوء بماء الورد، والمأموم يرى عدم جواز ذلك ـ والوضوء نقطة لا يُعذَر فيها الجاهل ـ فلا يسوغ للمأموم أن يأتمّ به ما لم يثق بأنّه لم يتوضّأ على ذلك النحو الذي يراه باطلاً.

(١٣٢) رابعاً: إذا كان في المكان علوّ وانخفاض واضح ومحسوس فلابدّ أن لا يعلو الإمام في موقفه على موقف المأموم شبراً أو أزيد من ذلك، ولا بأس بالعلوّ أقلّ من شبر.

ومثال ذلك: أن تكون أرض الغرفة مشرفةً على ساحة الدار ومرتفعةً عنها بمقدار شبرٍ أو أزيد، فلا يسوغ أن يقف الإمام على أرض الغرفة ويقف المأموم في ساحة الدار، ويجوز العكس.

ومثال آخر: أن يكون الإمام والمأموم على سفح جبلٍ منحدرٍ بصورةٍ واضحةٍ ومحسوسة؛ فلا يسوغ للإمام أن يقف في الأعلى ويقف المأموم في نقطةٍ تنخفض عن ذلك بشبرٍ أو أزيد، ويسوغ العكس.

وإذا كان في الأرض ارتفاع وانخفاض ولكنّه غير محسوس ـ كما في الأرض المسرّحة التي تنخفض تدريجاً ـ جاز للإمام أن يقف في أيّ نقطةٍ منها.

(١٣٣) خامساً: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في الموقف الذي يقف فيه، وأمّا مساواتهما في الموقف فحكمها يختلف؛ ذلك أنّ الإمام إذا كان رجلاً وكان المأموم أكثر من واحدٍ لم يجز للمأمومين أن يساووه فضلاً عن أن يتقدّموا عليه، وإذا كان الإمام امرأةً؛ أو كان رجلاً له مأموم واحد جازت المساواة في الموقف.

وكما لا يسوغ للمأموم أن يتقدّم على الإمام في الموقف الذي يقف فيه

كذلك الأجدر به وجوباً أن لايتقدم عليه في كلّ الحالات : راكعاً وجالساً وساجداً، فلا يسمح له بأن يكون محلّ سجوده متقدّماً على محلّ سجود الإمام.

كيفية صلاة الجماعة :

(١٣٤) مرّت بنا في ما تقدم كيفية صلاة المنفرد، وصلاة الإمام في الجماعة كصلاة المنفرد في الكيفية تماماً، غير أنّ له أن ينوي الجماعة باعتباره إماماً لها، ويختلفان في الأحكام المترتّبة عليها؛ لا في أصل كيفية الصلاة، بمعنىٰ أنّه كما يقرأ المنفرد يقرأ الإمام، وكما يركع ويسجد المنفرد يركع ويسجد الإمام، ولكن يترتّب على المنفرد إذا شكّ بين الثلاث والأربع ـ مثلاً ـ أن يبني على الأكثر كما تقدّم، ويترتّب على الإمام إذا شكّ كذلك أن يعتمد على الحافظ الضابط للعدد من مأموميه، فهذا فرق في الأحكام المترتّبة؛ لا في أصل الكيفية.

وأمّا صلاة المأموم فتختلف كيفيتها شيئاً ما عن كيفية صلاة المنفرد، كما تختلف بعض الأحكام المترتّبة عليهما.

وقد عرفنا سابقاً أنّ بإمكان الإنسان أن يقتدي ويدخل مأموماً في الجماعة في أيّ ركعةٍ من ركعات الإمام؛ على أن يُدركه وهو قائم قبل الركوع، أو يدركه وهو راكع لم يرفع رأسه بعد.

وسوف نتحدّث أوّلاً عن كيفية صلاة المأموم إذا دخل في الجماعة في الركعة الأُولى، ثمّ نشرح بعد ذلك كيفيتها إذا دخل في الركعة الثانية أو ما بعدها من ركعات.

(١٣٥) إذا نوى المأموم وكبّر مع تكبيرة الإحرام للإمام أو بعدها والإمام يقرأ فليس عليه أن يقرأ، بل يتحمّل الإمام هذا الواجب عنه، وله أن يسبّح ويذكر الله

تعالى.

وقد تسأل: وهل يسوغ له أن يقرأ إذا أحبّ؟

والجواب: إذا كان في صلاةٍ يجب فيها الجهر بالقراءة على الإمام ـ كصلاتي المغرب والعشاء وصلاة الصبح وكان المأموم يسمع صوت الإمام بصورةٍ متميّزة أو غير متميزة ـ فعليه أن لا يقرأ، وإذا كان في صلاةٍ يخفت فيها الإمام بالقراءة ـ كالظهر والعصر ـ أو لم يسمع المأموم شيئاً من صوت الامام على الرغم من جهره بالقراءة ساغت القراءة للمأموم، سواء قصد بالقراءة مجرّد أن يتلو القرآن أو قصد أن تكون جزءً من صلاته؛ ولكن على أن يخفت بها حتّى ولو كان في صلاة المغرب ونظائرها من الصلوات التي يجهر فيها المنفرد.

وإذا ركع الإمام ركع المأموم وواصل متابعته له، فإذا قام للركعة الثانية وقف المأموم معوّلاً على قراءة الإمام وكان الحكم هو نفس ما تقدم في الركعة الأُولىٰ.

وهكذا يباشر المأموم سائر أجزاء الصلاة بنفسه، ولا يعوّل على الإمام، ولا يكتفي به إلّا في قراءة الفاتحة والسورة في الركعتين الأُولىٰ والثانية، وإذا وصل المأموم إلى الركعة الثالثة مع إمامه وجب عليه احتياطاً أن يختار التسبيحات، وبخاصّة إذا كانت الصلاة مغرباً أو عشاءً بينما كان المنفرد مخيّراً بين التسبيحات والفاتحة.

وإذا كبّر المأموم والإمام يقرأ ووقف ساكتاً؛ فركع الإمام وسها المأموم عن ذلك حتّى رفع الإمام رأسه فلا ضير على المأموم، بل يركع ويلحق بالإمام.

وإذا كبّر المأموم قائماً فهوى الإمام فوراً إلى الركوع هوى معه، وإذا كبّر والإمام راكع هوى إلى الركوع، وليس عليه التريّث واقفاً ما دام الإمام هو الذي

يتحمّل القراءة عنه.

(١٣٦) وإذا جاء المأموم والإمام واقف أو راكع في الركعة الثانية كبّر ودخل في الصلاة، وسقطت عنه القراءة، وجرى عليه نفس ما تقدم آنفاً، غير أنّ هذه هي ركعته الأُولى؛ بينما هي الركعة الثانية للإمام، فإذا قنت الإمام بعد القراءة ـ باعتبارها ركعةً ثانيةً له ـ استحبّ للمأموم أن يتابعه في ذلك، فإذا رفع الإمام رأسه من السجدة الثانية فيها جلس يتشهّد، وأمّا المأموم فليس عليه أن يتشهّد؛ لأنّها ركعته الأُولى، ولكنّه مع هذا يستحبّ له أن يجلس جلسةً غير مستقرّة، كمن يهمّ بالنهوض ويتشهّد متابعةً للإمام، حتى إذا قام الإمام إلى ثالثته قام المأموم إلى ثانيته، وهنا تجب على المأموم قراءة الفاتحة والسورة، ولا يتحمّلها عنه الإمام؛ لأنّ الإمام إنّما تعوّض قراءته عن قراءة المأموم إذا كان هذا الإمام في الركعة الأُولى أو الثانية.

ولابدّ للمأموم أن يخفت بالقراءة؛ ولو كانت الصلاة ممّا يجهر فيها المنفرد، وإذا قرأ المأموم في هذه الحالة الفاتحة وركع الإمام وخشي المأموم أن تفوته متابعة الإمام في الركوع ـ إذا قرأ السورة الأُخرى ـ تركها وركع، وإذا كان يقرأ الفاتحة وركع الإمام وخشي المأموم أن تفوته المتابعة في الركوع ـ إذا أكمل الفاتحة ـ فلا يسوغ له أن يقطعها، بل يكملها برجاء أن يدرك الإمام، فإن رفع الإمام رأسه قبل أن يدركه في ركوعه انفرد بصلاته عنه وقرأ سورةً أُخرى وركع.

وإذا قرأ المأموم وأدرك الإمام راكعاً واصل صلاته مع الإمام، حتى إذا فرغ مع الإمام من السجدة الثانية كان عليه أن يتشهّد؛ لأنّه في الركعة الثانية؛ فيتخلّف عن الإمام قليلاً ويتشهّد ويسرع بالنهوض ليتاح له أن يأتي بالتسبيحات الثلاثة،

ويتابع الإمام في ركوعه؛ ويكون هو في الركعة الثالثة وإمامه في الرابعة، فإذا أكملا هذه الركعة جلس إمامه يتشهّد ويسلّم، وهو بإمكانه أن يغادر الإمام جالساً وينهض للرابعة، وبإمكانه أن يجلس متابعةً له ويتشهّد؛ حتى إذا سلّم الإمام قام إلى الركعة الرابعة وأكمل صلاته منفرداً.

(١٣٧) وإذا بدأ المأموم صلاته مع الإمام في الركعة الثالثة للإمام فهناك حالتان:

الأُولى: أن يكبّر والإمام لا يزال واقفاً، وعليه في هذه الحالة أن يقرأ ـ بإخفاتٍ ـ الفاتحة والسورة، أو الفاتحة على الأقلّ إذا ركع الإمام وخاف المأموم أن تفوته متابعة الإمام في الركوع.

والثانية: أن يكبّر والإمام راكع، فتسقط عنه القراءة نهائياً، فيهوي إلى الركوع مباشرةً، وفي كلتا الحالتين عليه أن يقرأ في الركعة الثالثة إخفاتاً، وله أن يقنت عقيب القراءة إذا أمهله الإمام، وعندما يجلس الإمام ليتشهّد ويسلّم في الركعة الأخيرة يجلس المأموم ليتشهّد لركعته الثانية؛ ثمّ يواصل صلاته منفرداً.

(١٣٨) وإذا وصل الإنسان إلى الجماعة والإمام قائم فكبّر والتحق بها، ولكنّه لم يعلم هل أنّ الإمام في الركعة الأُولى أو الثانية لكي تسقط عنه القراءة، أو في الركعة الثالثة أو الرابعة لكي يجب عليه أن يقرأ إخفاتاً؟ جاز له أن يقرأ الحمد والسورة إخفاتاً من أجل هذا الاحتمال، فإن تبيّن أنّ الإمام في الثالثة أو الرابعة فقد أحسن صنعاً وصحّت صلاته، وإن تبيّن أنّه في الأُولى أو الثانية لم يضرّه ما قرأ وصحّت صلاته أيضاً.

الأحكام المترتّبة على صلاة الجماعة:

(١٣٩) بعد أن استعرضنا كيفية صلاة الإمام وصلاة المأموم نستعرض فيما يلي ما تتميّز به صلاة الجماعة عن صلاة المنفرد من أحكام.

فمن تلك الأحكام: أنّ كلّاً من الإمام والمأموم إذا شكّ في عدد الركعات وكان الآخر حافظاً للعدد وجب عليه الرجوع والاعتماد عليه، ولا يبني على الأكثر في هذه الحالة كما يبني المنفرد.

ومن تلك الأحكام: أنّ زيادة سجودٍ وزيادة ركوعٍ مغتفرة بالنسبة إلى المأموم إذا كانت من أجل المتابعة، كما تقدّم في الفقرة (١١٣)، بينما لا يسمح بمثل هذه الزيادة في صلاة المنفرد.

وإذا زاد المنفرد سجدةً واحدةً بطلت صلاته في حالة العمد والالتفات، وإذا زاد المنفرد ركوعاً أو سجدتين في ركعةٍ واحدةٍ بطلت صلاته ولو كان سهواً أو جهلاً، والإمام كالمنفرد في هذه الناحية.

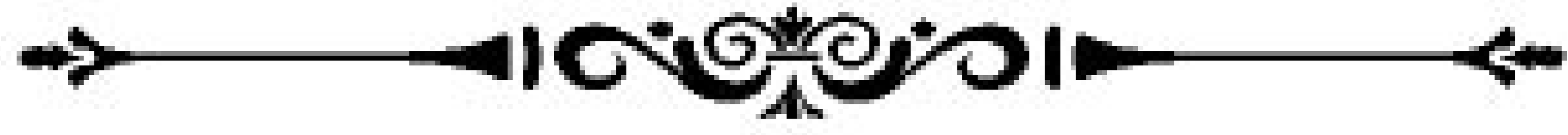
(١٤٠) وإذا صلّى الإنسان مأموماً وانكشف له بعد ذلك أنّ الائتمام لم يكن صحيحاً لأيّ سببٍ من الأسباب كانت صلاته صحيحةً ولا إعادة عليه؛ إلّا إذا كان قد تورّط من أجل المتابعة في زيادة ركوعٍ أو زيادة سجدتين في ركعةٍ واحدةٍ فعليه الإعادة حينئذٍ.

وكذلك إذا كان قد مُنِيَ بالشكّ في عدد الركعات ورجع إلى إمامه وسار عملياً وفقاً لصلاة الإمام فإنّ الواجب عليه حينئذٍ أن يعيد الصلاة ما دام يحتمل أنّ صلاته قد نقصت ركعةً أو زادت ركعةً بسبب التعويل على ذلك الإمام.

ومن ذلك: من يصلّي خلف إمامٍ وثق بدينه وعدالته؛ ثم تبيّن له أنّه فاسق،

أو كافر، أو لا يحسن القراءة، أو أنّ صلاته باطلة. ومن ذلك أيضاً: إذا تبيّن للمأموم بعد ذلك أنّ صلاة الجماعة كانت غير مستكملةٍ لغير ذلك من الشروط التي لا يصحّ الاقتداء بدونها.

وإذا اقتدى المكلّف ناوياً الانفراد في الأثناء وهو يتخيّل أنّ ذلك سائغ؛ ثمّ اطّلع بعد ذلك على أنّه لا يجوز فالحكم هو ما ذكرناه أيضاً، وكذلك في كلّ حالات الجهل المماثلة.



الأحكام العامّة

٦

الفوارق بين الفريضة والنافلة

(١٤١) مرّت بنا في مواضع عديدةٍ اختلافات بين صلاة الفريضة وصلاة النافلة في بعض الأحكام، وفي ما يلي نلخّص جملةً من الفوارق بينهما في الأحكام ضمن القائمة التالية:

١ ـ يجب الاستقرار عند أداء الفريضة، ولا يجب ذلك في صلاة النافلة؛ فيجوز أن يؤدّيها المكلّف وهو ماشٍ أو راكب في سيارةٍ وغيرها.

٢ ـ يجب على من يؤدّي الفريضة أن يركع ويسجد، ولا يكتفي بدلاً عن ذلك بالإيماء. وأمّا من يؤدّي النافلة فيجوز له أن يكتفي بالإيماء للركوع والسجود؛ جاعلاً إيماءه إلى السجود أشدّ من إيمائه للركوع؛ وذلك إذا كان يؤدّيها وهو ماشٍ أو راكب، وأمّا إذا أدّاها في حالة الاستقرار فلا تصحّ منه إلّا بأداء الركوع والسجود بالصورة الاعتيادية ما دام ذلك متيسّراً.

٣ ـ يجب على مَن يؤدّي الفريضة أن يصلّيها من قيامٍ مهما تيسّر له ذلك، وأمّا صلاة النافلة فيجوز للمكلف أن يؤدّيها جالساً حتّى ولو كان القيام يسيراً عليه، ولكنّ أداءَها من قيامٍ أفضل.

٤ ـ يجب على المصلّي صلاة الفريضة أن يقرأ سورةً كاملةً بعد فاتحة الكتاب في الركعة الأُولىٰ والثانية؛ على ما تقدم، ولا يجب ذلك في صلاة النافلة؛

فيجوز للمتنفّل الاقتصار على الفاتحة، وإن قرأ سورةً بعدها فهو أفضل.

٥ ـ يسمح للمتنفّل إذا أحبّ أن يقرأ بعد الفاتحة أيّ سورةٍ شاء، حتّى ولو كانت من السور التي فيها آية السجدة، فلو قرأها سجد في أثناء الصلاة وواصل صلاته، ولا يسوغ له ذلك في صلاة الفريضة، كما لا حرج على المتنفّل أن يبدأ بسورةٍ ثمّ يعدل منها إلى أُخرى، ولا تبطل بذلك صلاته.

٦ ـ لا يجوز قطع الفريضة لغير مسوّغ، ويجوز قطع النافلة متى أراد.

٧ ـ إذا شكّ المصلّي للنافلة في عدد الركعات فلا تبطل صلاته، ولا يحتاج إلى احتياط، بل له أن يبني عملياً على الأقلّ، وله أن يبني عملياً على الأكثر إذا كانت الصلاة لا تبطل بافتراض الأكثر، خلافاً لصلاة الفريضة فإنّ الشكّ في عدد ركعاتها يبطل أحياناً، ويتطلّب احتياطاً وعلاجاً أحياناً.

٨ ـ يجب سجود السهو أحياناً على من يسهو في الفريضة، ولا يجب ذلك في النافلة بحالٍ من الأحوال.

٩ ـ تبطل صلاة الفريضة إذا سها المصلّي وزاد ركناً، ولا تبطل صلاة النافلة بذلك.

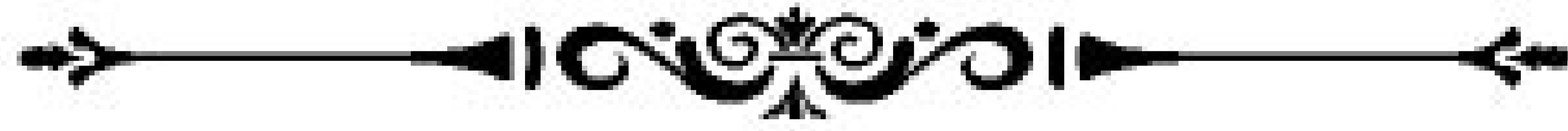
١٠ ـ وعلى أساس ذلك إذا نَسي المصلّي للفريضة واجباً غير ركنيّ وتفطّن بعد أن اتىٰ بركنٍ فلا يجب عليه أن يتدارك، ويعود إلى ما نسيه وإذا نسي المصلّي للنافلة جزءً منها وتفطّن بعد برهةٍ كان عليه أن يتدارك ويعود إلىٰ ما نسيه وما بعده، سواء تفطّن إلى ذلك بعد أن دخل في ركنٍ أو قبل ذلك، فمثلاً: إذا نسي السجدة الثانية من الركعة الأُولى ولم يتفطّن إلّا بعد أن رفع رأسه من ركوع الركعة الثانية ألغىٰ ماأتىٰ به، وعاد فسجد السجدة الثانية من الركعة الاولى واستأنف الركعة الثانية.

١١ ـ هناك أجزاء من صلاة الفريضة إذا نُسيَت ولم يَتفطّن إليها المكلّف إلّا

بعد الدخول في ركنٍ وجب عليه أن يقضيها بعد الفراغ من الصلاة، وهي: السجود والتشهّد. وأمّا في صلاة النافلة: فإن تفطّن وهو في اثناء الصلاة أو بعد الفراغ منها قبل أن تنمحي صورتها وتنقطع صلته بها نهائياً، ولم يكن قد صدر منه ما يوجب الوضوء أتى بما نَسِيَه وبما بعده، وإن تفطّن بعد ذلك تمّت صلاته، ولا يجب عليه القضاء.

وهناك فوارق غالبية بين الفريضة والنافلة، ولكنّها ليست ثابتةً دائماً، من قبيل: أنّ جُلّ النوافل لا يجوز الاقتداء فيها وإقامتها جماعةً، وجُلّ الفرائض يجوز فيها ذلك، ولكنّ بعض النوافل تسوغ فيها صلاة الجماعة، كصلاة الاستسقاء، وصلاة العيدين، وبعض الفرائض لم يثبت جواز الجماعة فيها كصلاة الطواف.

ومن قبيل: أنّه لا أذان للنوافل عموماً ويثبت الأذان للفرائض، ولكنّه يختصّ بالصلوات اليومية، فلا يثبت لصلاة الآيات ـ مثلاً ـ على الرغم من أنّها فريضة.



العبادات

٤

الصّيام

- تمهيد
- ١ ـ الصّيام في شهر رمضان.
- ٢ ـ الصّيام في غير شهر رمضان.

تمهيد

(١) معنى الصيام في اللغة: مطلق الكفّ والإمساك، ومنه الامتناع عن الكلام، قال سبحانه: ﴿ فَقُولي إنِّي نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ اليَوْمَ إنْسِيّاً ﴾[١].

وفي الشرع: الكفّ والإمساك عن أشياء معينةٍ من الطعام والشراب وغيرهما في زمنٍ معيّن، على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

ويجب الصيام في حالاتٍ معيّنة، أهمّها: شهر رمضان المبارك، فإنّ الصيام في هذا الشهر من أهمّ واجبات الشريعة، وأحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام.

ويعتبر هذا الوجوب من ضروريات الدين ـ أي من البديهيات الدينية ـ فمن أنكره تحدّياً وتمرّداً كان كافراً، ومن أقرّ بالوجوب ولكنّه عصاه وأفطر بدون عذرٍ شرعيّ كان آثماً، وهو جدير بالتأديب في الدنيا (التعزير) والعقاب في الآخرة ما لم يتب.

ويتلخّص صيام هذا الشهر المبارك في أن يحاول المكلّف أن يطلع عليه

---

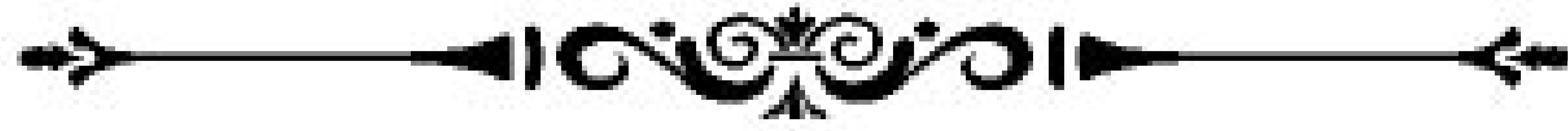
(١) مريم: ٢٦.

الفجر وهو طاهر من الجنابة، وينوي الإمساك عن الطعام والشراب، والجماع، وإنزال المني بالمداعبة، ونحوها، وعن أُمورٍ أُخرى ـ يأتي تفصيلها، وتسمّىٰ بالمفطرات ـ من طلوع الفجر إلى المغرب، أي من حين ابتداء وقت صلاة الفجر إلى حين ابتداء وقت صلاة المغرب، ويقصد الصائم بنية الإمساك هذه التقرُّبَ إلى الله تعالى، ويستمرّ وجوب صيام النهار في شهر رمضان ـ على ما بيّنّاه ـ من النهار الأول إلى النهار الأخير منه، وبنهاية اليوم الأخير منه يهلّ هلال شهر شوال، ويعتبر اليوم الأول من شوال عيداً ويسمّىٰ بعيد الفطر.

وشهر رمضان باعتباره شهراً قمرياً يكون: تارةً ثلاثين يوماً ويسمّىٰ شهراً كاملاً، وأُخرى تسعةً وعشرين يوماً ويسمّىٰ شهراً ناقصاً، والمعروف بين العلماء والفقهاء كافّةً أنّه لا يقلّ عن تسعةٍ وعشرين يوماً.

ولصوم شهر رمضان أداء وقضاء، كما أنّ للصلاة أداء وقضاء، فمن فاته أداء هذا الصيام في شهره المقرّر له قضاه بعد مضي وقته.

وقد يجب الصيام لا أداء في شهر رمضان ولا قضاءً له، بل كفّارة لبعض الذنوب والمعاصي، ويسمّىٰ بصوم الكفّارة، أو صيام التكفير، أو وفاءً لنذرٍ أو يمينٍ ونحو ذلك. وهو بدون كلّ ذلك عبادة مستحبّة مطلوبة شرعاً في سائر الأيام وإن كان استحبابه على درجات، فهو في بعض الأيام مطلوب استحباباً بدرجةٍ أكيدة، كما في شهري رجب وشعبان، وفي بعض الأيام مطلوب استحباباً بدرجة أقلّ كما في الأشهر الأُخرى، وأحياناً يكون حراماً كصيام عيد يوم الفطر مثلاً. وسيأتي تفصيل أحكام الصوم بأنواعه الواجبة والمستحبّة والمحرّمة.



الصّيام في شهر رمضان

- متى يجب صيام رمضان ؟
- واجبات الصّيام .
- أحكام عامّة .
- ثبوت الهلال .

متى يجب صيام رمضان ؟

يجب صيام شهر رمضان على كلّ إنسانٍ تتوفّر فيه الشروط التالية :

(٢) الأوّل : البلوغ، وهو أحد الشروط العامّة للتكليف ؛ كما تقدم، فلا يجب الصيام على غير البالغ، ولكن إذا صام فهو مأجور، وإذا طلع عليه الفجر وهو غير بالغٍ فلا يكلّف بالصيام، فلو لم يصمّ ثمّ بلغ في أثناء النهار لم يجب عليه ترك الطعام والشراب، ولا قضاء عليه. وإذا طلع عليه الفجر وهو غير بالغٍ فصام متطوّعاً وبلغ في أثناء النهار كان له أن يواصل صيامه، فيقبل منه ولا قضاء عليه حينئذٍ، كما أنّ له أن يفطر في ذلك النهار إذا أحبّ ولو بعد أن بلغ.

(٣) الثاني : العقل، وهو أيضاً من الشروط العامّة للتكليف، كما تقدم، فلا يجب الصيام على المجنون، ولكي يجب الصيام لابدّ أن يستمرّ بالإنسان عقله ورشده إلى نهاية النهار، فلو فقد عقله في جزءٍ منه فليس صيام ذلك النهار واجباً عليه.

ولو طلع عليه الفجر وهو مريض عليل ؛ ثمّ استردّ حالته العقلية الاعتيادية في أثناء النهار فلا يجب عليه أن يمتنع عن الطعام والشراب، ولا قضاء لمثل هذا

اليوم، كما يأتي.

(٤) الثالث: أن لا يصاب المكلّف بالإغماء قبل أن ينوي الصيام، فإذا فاجأه الإغماء قبل أن ينوي صيام النهار المقبل واستمرّ به الإغماء إلى أن طلع عليه الفجر فلا يجب عليه صيام ذلك اليوم؛ حتّى ولو أفاق صباحاً أو ظهراً وانتبه إلى نفسه.

وأمّا إذا نوى المكلّف الصيام في النهار المقبل ثمّ أُغمي عليه بعد النية وأفاق في أثناء النهار فعليه أن يواصل صيامه ويحتسب من الصيام الواجب، وكذلك إذا أصبح صائماً وأُغمي عليه في أثناء النهار ساعةً أو أكثر ثمّ أفاق فإنّه يبقىٰ على صيامه ويحتسب من الصيام الواجب.

(٥) الرابع: أن تكون المرأة نقيّةً من دم الحيض والنفاس طيلة النهار، فإن اتّفق وصادف انقطاع الدم عن الحائض والنفساء بعد الفجر بثانيةٍ فلا يجب عليها صيام ذلك اليوم، وإذا فاجأها الدم قبل غروب الشمس بثانيةٍ فليس صيام ذلك اليوم بواجب، فالوجوب إذن يتوقّف على النقاء من دم الحيض والنفاس طيلة النهار.

وإذا صامت المرأة وهي غير نقيةٍ ولو في جزءٍ من النهار لم يكن صيامها مطلوباً، ولا يعفيها من القضاء.

(٦) الخامس: الأمن من الضرر، فإذا لم يكن المكلّف آمناً من الضرر بسبب الصوم فلا يجب عليه الصيام، فمن يخشى أن يصاب بمرضٍ من أجل الصوم، ومن كان مريضاً ويخشى أن يطول به المرض أو يشتد؛ أو يصاب بمرضٍ آخر بسبب الصوم، ومن كان مريضاً وأجهده المرض وأضعفه فأصبح يعاني صعوبةً ومشقّةً شديدةً في الصيام كلّ هؤلاء يسوغ لهم الإفطار؛ ولا يجب عليهم الصيام.

ولكن ليس كلّ ضررٍ صحّيّ وكلّ مرضٍ ينشأ من الصوم يسوّغ الإفطار ويعفي المكلّف من وجوب الصيام، فالصيام إذا كان يسبّب صداعاً بسيطاً، أو حمّىً ضئيلةً، أو التهاباً جزئياً في اللوزتين أو العين أو الأُذن فلا يسوغ الإفطار بسبب شيءٍ من هذا القبيل؛ ممّا لا يراه الناس عادةً مانعاً عن ممارسة مهامّهم، وإنّما يسقط الوجوب إذا كان الصيام يسبّب صداعاً شديداً، أو حمّىً عاليةً، أو التهاباً معتدّاً به بدرجةٍ يهتمّ العقلاء بالتحفظّ منها عادةً، والشدّة نفسها أمر نسبي في الأشخاص، فالإنسان المتداعي صحّياً قد تكون الحمّىٰ البسيطة شديدةً بالنسبة إليه ومثيرةً لمتاعب صحّيةٍ كبيرةٍ عنده.

(٧) وإذا كا ن الإنسان مريضاً ولكنّ الصيام لا يضرّه ولا يعيق شفاءه ولا يشقّ عليه مشقّةً شديدةً فعليه أن يصوم.

(٨) والمكلّف تارةً يتأكّد من الضرر الصحّي، وأُخرى يظنّ بوقوعه، وثالثةً يحتمل ذلك كما يحتمل عدم وقوعه على السواء، ورابعةً يحتمل الضرر الصحّي بدرجةٍ أقلّ من خمسين بالمائة، ولكنّها درجة تبعث في النفس الخوف والتوجّس، كما إذا خشي على عينه من الرمد أو العمى واحتمل ذلك بدرجة ثلاثين بالمائة مثلاً. وخامسةً يحتمل الضرر الصحّي بدرجةٍ ضئيلةٍ لا تبعث في النفس خوفاً وتوجّساً، ففي الحالات الأربع الأُولى يسوغ الإفطار، وفي الحالة الخامسة لا يسوغ ويجب الصيام.

(٩) وفي الحالات التي يسوغ فيها الإفطار إذا لم يأخذ المكلّف بهذه الرخصة وصام موطّناً نفسه على المرض وتحمّل الضرر الصحّي فما هو حكم صيامه؟ وهل يقبل منه ويعفيه من القضاء بعد ذلك، أو يعتبر عاطلاً وعليه أن يقضي الصيام عند عافيته وبرئه؟

الجواب: أنّ صيامه غير مقبولٍ ولا يعفيه من القضاء.

(١٠) وإذا صام باعتقاد عدم الضرر واطمئناناً بالسلامة؛ ثمّ اتّضح له بعد إكمال الصيام أنّه كان على خطأ وأنّ الصوم أضرّ به فهل يقبل منه ذلك الصوم ويعفيه من القضاء؟

الجواب: أنّ عليه أن يقضي ولا يكتفي بذلك الصوم.

(١١) وإذا صام وهو معتقد للضرر، وتبيّن له بعد ذلك أنّه كان مخطئاً في اعتقاده وأنّ الصيام لم يضرّه فهل يقبل منه هذا الصوم ويعفيه من القضاء؟

والجواب: أنّ صومه يقبل منه ويعفيه من القضاء بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون الضرر الذي اعتقده أوّلاً من الأضرار الخطيرة التي يحرم على كلّ مكلف أن يوقع نفسه فيها ويعاقب عليها، كالسرطان والسلّ والشلل والعمى والإقعاد ونحو ذلك.

والآخر: أن يكون الصيام الذي وقع منه لأجل الله سبحانه وتعالى، أي أن تتوفّر لديه نية القربة، كما إذا كان جاهلاً بأنّ المريض لا يطلب منه الصيام فصام من أجل الله حقّاً وهو معتقد للمرض والضرر، وأمّا إذا كان يعلم بأنّ المريض لا يطلب منه الصيام فلا يمكنه أن ينوي القربة وهو يرى نفسه مريضاً.

(١٢) وإذا طلع الفجر على الإنسان وهو مريض مرضاً لا يجب معه الصيام؛ ولكنّه لم يتناول مفطراً بسبب نومٍ ونحوه وعوفي في أثناء النهار، فهل يجب عليه أن يواصل إمساكه ويعتبره كاملاً؟

والجواب: أنّ هذا يجب عليه أن يواصل إمساكه ويقضيه بعد ذلك، وتستثنىٰ من ذلك حالة واحدة لا يجب فيها الإمساك، وهي: أن يكون مرضه قد تطلّب منه في الساعات الأُولى من النهار التي كان فيها مريضاً أن يفطر في ذلك الوقت بتناول دواءٍ ـ مثلاً ـ أو نحو ذلك، غير أنّه تماهل ولم يتناول حتى شفي من مرضه، ففي هذه الحالة لا يجب عليه أن يواصل إمساكه، وله أن يأكل ويشرب في

ذلك اليوم حتى بعد العافية.

(١٣) وإذا وجد الإنسان نفسه صحيحاً ولكن طبيباً ثقةً في قوله وماهراً في فنّه فحصه وأخبره بأنّ الصوم يضرّه ضرراً لا يجب معه الصيام فعليه أن يعمل بقوله، ولو لم يبعث في نفسه الخوف والقلق لِما يجد في حالته الصحية من عافية. أجل، إذا تأكّد واطمأنّ بخطأ هذا الطبيب أو كذبه فلا يأبَه لكلامه، وعليه أن يصوم حينئذٍ.

(١٤) وقد يجد الإنسان نفسه متداعياً صحّياً ويخاف أن يضرّه الصوم، ولكنّ الطبيب يخبره بأنّه لا ضرر عليه من الصيام فهل يأخذ بقوله ويصوم، أو يعمل وفقاً لشعوره وتخوّفه الخاصّ ؟

والجواب : أنّه يعمل وفقاً لشعوره وتخوّفه الخاصّ ما لم يكن هذا الشعور والتخوّف ناشئاً من شذوذٍ ووسوسة، كما هو الغالب في من يخشى الضرر مع تأكيد الطبيب الثقة الماهر له على عدم الضرر.

(١٥) السادس : أن لا يكون الصيام محرجاً له وموقعاً له في مشقّةٍ شديدةٍ وأمام مشكلةٍ حياتية، من قبيل الإنسان الذي يمنعه الصيام عن ممارسة عمله الذي يرتزق منه : إمّا لأنّه يسبّب له ضعفاً لا يطيق معه العمل، وإمّا لأنّه يعرّضه لعطشٍ لا يطيق معه الإمساك عن الماء أو لغير ذلك. ففي هذه الحالة إذا كان بإمكان الفرد بصورةٍ غير محرجةٍ أن يُبدِل عمله أو يؤجّله مع الاعتماد في رزقه فعلاً على مالٍ موفّرٍ أو دين أو نحو هذا وجب عليه ذلك لكي يصوم، وإلّا سقط عنه وجوب الصوم، والأجدر به ـ احتياطاً ووجوباً ـ أن لا يسمح لنفسه بأن يأكل ويشرب ويمارس مايمارسه المفطر كيفما يشاء، بل يقتصر على الحدّ الأدنىٰ الذي يفرضه عليه عمله ويدفع به الحرج والمشقّة عن نفسه، ثم يقضيه بعد ذلك إذا تيسّر له.

(١٦) السابع : أن لا يكون مسافراً . وبعبارةٍ أكثر تحديداً : أن لا يكون ممّن وجب عليه التقصير في صلاته من أجل السفر ، فكلّ مسافرٍ وجب عليه أن يقصّر الصلاة لا يجب عليه الصيام ، بل لا يُطلب منه بحال ، ولو صام والحالة هذه كان عبثاً ، ولا يعفيه من القضاء إلّا في حالةٍ واحدة ، وهي : أن يصوم جهلاً منه بأنّ المسافر لا صيام عليه ، فيقبل منه صيامه حينئذٍ إذا لم يطّلع في أثناء النهار على الحكم الشرعي بأنّ المسافر لا يكلّف بالصيام ، وأمّا إذا اطّلع في الأثناء على هذا وواصل صيامه على الرغم من ذلك فصيامه باطل .

فالصيام إذن يجب على الحاضر المتواجد في بلدته ، وكذلك على المسافر الذي لا يجب عليه التقصير في الصلاة ، كالمقيم عشرة أيام ، ومن كان عمله السفر ، ومن سافر سفر المعصية ، ومن مضى عليه ثلاثون يوماً وهو متردّد في مكانٍ ما .

(١٧) ويسمح للمكلف قبل حلول شهر رمضان أو بعد حلوله أن يسافر ولو بدون ضرورة ، أو حبّاً في التخلص من الصيام فإنّ ذلك جائز وإن كان يضيّع على المكلّف أجراً عظيماً .

(١٨) وإذا طلع الفجر على الإنسان وهو حاضر ثمّ سافر في أثناء النهار فهل يكون صيام ذلك النهار واجباً عليه ؟

والجواب : أنّه إذا سافر وخرج من البلد قبل الظهر فلا يجب عليه صيام ذلك اليوم ، بل عليه القضاء بعد ذلك ، سواء كان قد اتّخذ قراراً بالسفر من الليل أو اتّخذه بعد طلوع الفجر ، وسواء كان حين حلّ عليه الظهر قد ابتعد عن بلده كثيراً أو لا يزال على مقربةٍ منه ولم تختفِ معالمه عن ناظريه . وإذا سافر وخرج من البلد بعد الظهر فصيام ذلك اليوم واجب وعليه أن يواصله .

(١٩) وإذا انعكس الأمر وطلع عليه الفجر وهو مسافر ثمّ وصل إلى بلدته أو بلدةٍ قرّر البقاء فيها عشرة أيام فماذا يصنع ؟

والجواب: إذا كان هذا المسافر قد أفطر قبل الوصول إلى بلدته فلا صيام له ويستمرّ على إفطاره ويقضيه بعد ذلك، وإذا لم يكن قد أفطر قبل الدخول فينظر: فإن كان دخوله قبل الظهر وجب عليه أن ينوي الصيام ويصوم ويحتسب له من الصيام الواجب، وإن كان دخوله إلى نفس البلدة بعد الظهر فلا صيام له؛ وله أن يفطر، وعليه أن يقضيه بعد ذلك.

وإذا طلع الفجر على المكلّف وهو في بلدته ثمّ سافر صباحاً ورجع قبل الظهر من نفس اليوم فهل يصوم؟

والجواب: أنّ الأجدر به وجوباً أن ينوي ويصوم، ثم يحتاط وجوباً بعد ذلك بالقضاء أيضاً.

(٢٠) وفي كلّ الحالات التي يطرأ فيها على المكلّف أثناء النهار ما يعفيه من الصوم ـ من حيضٍ أو نفاسٍ أو مرضٍ أو سفرٍ ونحو ذلك ـ إذا افترضنا أنّ المكلّف علم مسبقاً بأنّ هذا الطارئ سوف يحدث في أثناء النهار فهل يمكنه أن يفطر قبل ذلك ويتناول الطعام والشراب ما دام يعلم أنّ صيام ذلك اليوم لن يتمّ له؟

والجواب: أنّ ذلك لا يجوز، بل يجب أن ينوي ويصوم عند طلوع الفجر، ويبقىٰ صائماً إلى أن يطرأ ما يعفيه من الصيام، فلو علمت المرأة بأنّها ستحيض بعد ساعةٍ من النهار لم يجزْ لها أن تأكل في النهار قبلَ أن تحيض، وإذا علم المكلّف بأنّه سيسافر قبل الظهر فلا يسوغ له ان يفطر إلّا بعد خروجه من بلده وابتعاده عنه بمسافةٍ لا تُتيح له أن يرى من يقف في نهاية البلد ولا أن يراه ذلك.

(٢١) الثامن: أن لا يكون المكلّف قد أُصيب بشيخوخةٍ أضعفته عن الصيام، ويشمل ذلك من بلغ السبعين من الرجال والنساء وكانت شيخوختهم سبباً في ضعفهم وصعوبة الصوم عليهم، وهؤلاء إن شاؤوا أن يصوموا فذلك لهم، وإن شاؤوا

أن يفطروا فهم مرخّصون في ترك الصيام والتعويض عنه بفدية، وهي ثلاثة أرباع الكيلو من الحنطة أو الخبز، أو غير ذلك من الطعام عن كلّ يومٍ يفطرون فيه من شهر رمضان يدفعونها إلى بعض الفقراء، وليس عليهم أن يقضوا تلك الأيام. وإذا بلغ ضعف هؤلاء إلى درجةٍ عجزوا معها عن الصيام وتعذّر عليهم نهائيا، أو كان مضرّاً ضرراً صحيّاً جاز لهم الإفطار بدون تعويضٍ وفدية.

(٢٢) التاسع: أن لا يكون مصاباً بداء العطش، وهو من يسمّىٰ بذي العطاش الذي يُمنَى بحالةٍ مرضيةٍ تجعله يشعر بعطشٍ شديدٍ فيشرب الماء ولا يرتوي، وكلّ من أُصيب بهذه الحالة وكان يعاني مشقّةً وصعوبةً في الصيام من أجل ذلك فله أن يصوم، وله أن يفطر ويترك الصيام ويعوّض عنه بالفدية الآنفة الذكر، وإذا بلغت به المشقّة إلى درجةٍ يتعذر معها الصيام نهائياً فله أن يفطر ولا فدية عليه.

(٢٣) العاشر: أن لا تكون المرأة حاملاً مقرباً ويضرّ الصوم بحملها، فإن كانت كذلك جاز لها الإفطار، وعوّضت بالفدية المذكورة آنفاً عن كلّ يومٍ وعليها القضاء بعد ذلك، هذا إذا كان الصيام مضرّاً بالحمل، وأمّا إذا كان مضرّاً بصحة المرأة الحامل نفسها فهذا معناه عدم توفّر الشرط الخامس من شروط الوجوب التي تقدمت، فلها أن تفطر ولا فدية عليها.

(٢٤) ومثل المرأة الحامل المرأة المرضِعة، فاذا كان صيامها مضرّاً بالولد ويسبّب قلّة غذائه فلها أن تفطر؛ وتعوّض بالفدية ثم تقضي، وإذا كان صيامها مضرّاً بها أفطرت ولا فدية عليها.

ولا يشمل حكم المرأة المرضِعة هذا من كان بإمكانها أن ترضع ولدها من غير حليبها، أو من الحليب المعلّب إذا لم يتضرّر الولد الرضيع بذلك.

واجباتُ الصيام

يجب على الصائم في شهر رمضان ما يلي :

النية :

(٢٥) أوّلاً : النية ، وذلك أنّ الصيام عبادة فيجب أن تتوفّر فيه النية الواجبة في كلّ عبادة ، وذلك بأن ينوي الالتزام بواجبات الصيام والاجتناب عن مفطراته قربةً إلى الله تعالى .

وبعبارةٍ موجزة : أن ينوي الصيام قربةً إلى الله ، ويحرم ويبطل بالرياء ، كما هي الحالة في كلّ عبادةٍ أيضاً ، على ما تقدم في الأحكام العامة للعبادات .

(٢٦) وقد تسأل بهذا الصدد وتقول : إنّ النية هي الباعث على العمل ، ونية القربة معناها : أن يكون أمر الله هو الباعث على العمل ، وهذا من الصعب افتراضه في كلّ حالات الصيام ، فالصائم الذي ينام جُلّ النهار أو كلّه ، أو يغفل عن الطعام ، أو يكون عزوفاً عن الأكل والشرب ، إنّ الصائم في كلّ هذه الحالات ليس الباعث على تركه للطعام والشراب أمر الله تعالى ، بل هو نومه ، أو غفلته ، أو عزوفه ـ مثلاً ـ فهل يبطل الصيام في هذه الحالات ؟

والجواب : أنّه لا يبطل ، إذ يكفي في نية القربة أن يكون في نفس المكلّف باعث ودافع إلهي يمنعه عن الطعام والشراب ونحوهما فيما إذا لم يكن نائماً ولا غافلاً ولا عزوفاً ، فالنائم والغافل والعزوف إذا عرف من نفسه أنّه حتى لو لم ينم ولم يغفل ولم يكن عزوفاً لا يأكل ولا يشرب من أجل الله تعالى كفاه ذلك في نية الصوم .

(٢٧) ويكفي الصائم أن ينوي أنّه يصوم هذا النهار من طلوع الفجر إلى المغرب على أن لا يقصد به صوماً آخر غير صيام شهر رمضان من قبيل صوم الكفّارة، وإلّا خسر المكلّف بذلك كلا الصيامين، فلا يقبل منه كصيام شهر رمضان، ولا كصيام كفارة.

(٢٨) ويجب أن لا تتأخّر النية لدى الصائم في شهر رمضان عن طلوع الفجر، فإن طلع الفجر [عليه] في شهر رمضان وهو غير ناوٍ للصيام غفلةً أو جهلاً، ثمّ تفطن قبل أن يستعمل مفطراً فعليه أن ينوي الصيام بأمل أن يقبله الله تعالى منه ثمّ يقضيه بعد ذلك، وأمّا إذا كان قد استعمل المفطر في حال غفلته وجهله فعليه أن يمسك تشبّهاً بالصائمين، ثم يقضيه بعد ذلك.

وإن طلع الفجر عليه وهو غير ناوٍ للصيام عن تعمّدٍ وعصيانٍ ثمّ ثاب إلى رشده في أثناء النهار فعليه أن يمسك تشبّهاً بالصائمين، ثم يقضيه بعد ذلك.

(٢٩) وقد تسأل إذا لم يجزْ أن تتأخّر النية عن طلوع الفجر فهل يجوز تقديمها على ذلك بأن ينوي الصيام في الليل؟

والجواب: أنّ بإمكانه ذلك، وتكفيه تلك النية ما لم يعدل عنها، فاذا قرّر أوّل الليل أن يصوم غداً ونام على هذا الأساس وطلع عليه الفجر وهو نائم واستيقظ نهاراً وهو على نيّته صحّ صومه، بل إذا دخل عليه شهر رمضان فنوى أن يصوم الشهر كفته تلك النية للشهر كلّه ما لم يعدل عنها، وهذا يعني أنّه لو استمرّ به - بعد ذلك - النوم لسببٍ طارئ مدّة يومين أو أكثر اعتبر صائماً في كلّ تلك الأيام التي قضاها نائماً.

(٣٠) وتجب النية في الصيام ابتداءً واستمراراً، وعليه فمن قصد الإفطار في يومٍ من شهر رمضان أو تردّد في البقاء أو الاستمرار على الصيام بطل صومه، سواء أَحَدَثَ ذلك قبل الزوال أم بعده، ويجب عليه الإمساك تشبّها بالصائمين؛ ثمّ

القضاء بعد شهر رمضان.

(٣١) وإذا صدر من الصائم شيء كما إذا وضع قطرةً في عينيه، ثمّ شكّ هل أنّ القطرة في العين تبطل الصيام أوْ لا فتردّد في صيامه على أساس هذا الشكّ، ثمّ سأل فعرف أنّ قطرة العين لا تفطّر الصائم، فهل يبطل صومه بذلك التردّد الذي أصابه بسبب الشكّ في بطلان الصوم؟

والجواب: أنّ هذا التردّد لا يبطل به الصوم ما دام لا يزال ناوياً للصيام في حالة كون القطرة غير مفطّرة.

(٣٢) وليس من الضروريّ في نية الصيام أن يكون الصائم على معرفةٍ كاملةٍ بكلِّ المفطرات التي ينوي الاجتناب عنها، بل يكفي أن يجد في نفسه ـ عند النية ـ القدرة على اجتناب تلك المفطرات ولو بالتعرّف عليها بعد ذلك، أو بترك كلّ ما يحتمل كونه مفطّراً.

الطهارة من الجنابة عند الفجر:

(٣٣) ثانياً: إذا كان المكلّف جنباً فعليه أن يغتسل قبل طلوع الفجر، فإذا ترك الغسل وهو عالم بأنّه جنب متعمّداً حتّى طلع عليه الفجر لم يقبل منه صيام ذلك اليوم، وعليه أن يمسك تشبّهاً بالصائمين، كما أنّ عليه ما على من أكل متعمّداً في نهار شهر رمضان من القضاء والكفّارة.

(٣٤) وإذا علم الإنسان بأنّه جنب ولكنّه نسي الغسل فحاله كذلك أيضاً، غير أنّ الكفّارة لا تجب عليه.

(٣٥) وإذا أجنب في حالة اليقظة ليلاً بجماعٍ أو غيره فلا يسمح له بالنوم قبل أن يغتسل، إلّا إذا كان معتاداً على الانتباه قبل طلوع الفجر، أو وضع منبّهاً له من أجل إيقاظه قبل الفجر لكي يغتسل.

(٣٦) وإذا أجنب المكلّف في حالة اليقظة، ثمّ نام وليس في نيته أن يغتسل واستمرّ به النوم إلى أن طلع الفجر فهو بمثابة من ترك الغسل وهو متيقّظ متعمّداً.

وإذا أجنب المكلّف كذلك ثمّ نام ناوياً أن يغتسل إذا استيقظ قبل طلوع الفجر؛ ولكنّه لم يكن معتاداً للانتباه من نومه قبل الفجر، فامتدّ به النوم إلى أن طلع الفجر، فعليه أن ينوي الصيام بأمل أن يُقبل منه ويمسك ذلك النهار، ويحتاط وجوباً بعد ذلك بالقضاء والكفّارة.

وإذا أجنب المكلّف في حالة اليقظة، ثمّ نام ناوياً للاستيقاظ للغسل قبل طلوع الفجر وكان من عادته أن يستيقظ كذلك، أو وضع له منبّهاً لإيقاظه ولكن استمرّ به النوم إلى أن طلع الفجر فلا شيء عليه ويصحّ صومه.

وفي هذه الحالة إذا استيقظ في الأثناء فلا يسمح له بأن ينام إلّا إذا اطمأنّ بأنّ ذلك لن يفوّت عليه الغسل قبل طلوع الفجر. وإذا نام مرّةً ثانيةً بعد أن استيقظ من نومه الأول معتمداً على أنّه سينتبه عادةً ويغتسل ولكن استمرّ به النوم إلى أن طلع الفجر فعليه أن يمسك تشبّها بالصائمين، ويقضي بعد ذلك ولا كفّارة عليه. والحكم نفسه يثبت في ما لو استيقظ مرّتين أو أكثر ونام معتمداً على أنّه معتاد على الانتباه فغلبه النوم إلى طلوع الفجر.

(٣٧) وإذا حصلت الجنابة بالاحتلام في حالة النوم ليلاً: فإن امتدّ به النوم إلى أن طلع الفجر فلا شيء عليه وصيامه صحيح، وإن أفاق من نومه الذي احتلم فيه فالأجدر به احتياطاً أن لا ينام مرّةً ثانيةً قبل الغسل ما لم يثق بأنّه لن يفوته الاغتسال قبل طلوع الفجر. وإذا نام مرّةً ثانيةً اعتماداً على أنّه معتاد على الانتباه وأنّ الوقت واسع فامتدّ به النوم إلى طلوع الفجر أمسك طيلة النهار، وعليه القضاء دون الكفارة. وأمّا إذا صنع ذلك ولم يكن معتاداً على الانتباه فعليه ـ إضافة إلى الإمساك طيلة النهار ـ القضاء والكفّارة.

(٣٨) ولا يسمح للمكلف بأن يقارب زوجته ويجنب نفسه في اللحظات الأخيرة من الليل التي لا تتّسع للغسل قبل طلوع الفجر، ولو صنع المكلّف شيئاً من ذلك عصياناً أو سهواً فعليه أن يبادر إلى التيمّم بدلاً عن الغسل ويصحّ بذلك صيامه. ولا يجب عليه إذا تيمّم أن يظلّ يقظاً إلى طلوع الفجر. وأمّا إذا أهمل ولم يتيمّم حتى طلع الفجر فلا يقبل منه الصيام، وعليه أن يتشبّه بالصائمين بالإمساك، وبعد ذلك يقضي ويكفّر.

(٣٩) وليست الحائض والنفساء كالجنب، فاذا نقت المرأة من دم الحيض والنفاس في الليل من شهر رمضان وجب عليها صيام نهار غدٍ، ولا يجب عليها أن تبادر إلى الغسل قبل طلوع الفجر وإن كانت المبادرة أحسن وأحوط استحباباً.

وكذلك الأمر في مَن مسّ ميّتاً قبل طلوع الفجر ووجب عليه الغسل من أجل ذلك فإنّ بإمكانه تأخير الغسل إلى ما بعد طلوع الفجر.

(٤٠) وفي كلّ حالةٍ وجب فيها على الصائم أن يغتسل قبل طلوع الفجر إذا تعذّر فيها الغسل عليه كذلك؛ لعدم الماء، أو لأنّه مريض يخاف من استعماله، أو لضيق الوقت، إلى غير ذلك من مسوّغات التيمّم فعليه أن يتيمّم ويكفيه ذلك لأداء الصيام.

(٤١) وإذا كانت الصائمة مستحاضةً بالاستحاضة الكبرى ـ وقد تقدم معنى الاستحاضة وأقسامها في فصل الغسل ـ فعليها من أجل أن تثق بصحة صيامها أن تؤدّي ما عليها من أغسالٍ (أو ما ينوب عنها من تيمّمٍ في حالة وجود أحد المسوّغات للتيمّم) لصلاة الصبح، ولصلاة الظهرين، ولصلاة المغرب والعشاء، من الليلة التي تصوم في فجرها، فصيام يوم السبت ـ مثلاً ـ يصحّ منها عندما تغتسل لصلاة الفجر منه، ولصلاة الظهرين منه، ولصلاة المغرب والعشاء من ليلة السبت، وإن أخلّت بشيءٍ من ذلك وجب عليها أن تواصل إمساكها وتقضي بعد ذلك صيام

ذلك اليوم.

الاجتناب عن المفطرات:

ثالثاً: الاجتناب عن المفطرات، والمفطرات أُمور لابدّ للصائم من اجتنابها أثناء النهار، وهي كما يأتي:

(٤٢) الأوّل والثاني: الأكل والشرب، سواء كان المأكول والمشروب قليلاً أم كثيراً، معتاداً كان كالخبز والماء أم غير معتاد؛ كابتلاع الحصى أو شرب النفط، ويشمل ذلك حتى الأجزاء الصغيرة من الطعام التي تتخلّف بين الأسنان فإنّ الصائم لا يجوز له ابتلاعها، بل لا يجوز حتى ابتلاع الغبار الذي يشتمل على أجزاءٍ ترابيةٍ ظاهرةٍ للعَيان وإن صغرت، وهو ما يسمّىٰ بالغبار الغليظ.

والأجدر بالصائم ـ احتياطاً ووجوباً ـ أن لا يدخل الدخان إلى جوفه أيضاً، وأمّا البخار والغبار الذي تصاغرت فيه الأجزاء الترابية إلى درجةٍ لا يبدو لها وجود فلا يضرّ بالصيام.

وكلّ ما يخرج من الجوف والصدر ويصل إلى الحلق ـ كالبلغم ونحوه ـ يجب على الصائم قذفه وطرحه، ولا يسوغ له أن يبتلعه. أجَلْ، لا حرج عليه في البصاق الذي يتكوّن في فمه فإنّه لا يضرّ الصائم أن يبتلعه عن قصدٍ أو غير قصد مهما كثر.

ولا يضرّ الصيام ولا يفطر الصائم أن يكتحل أو يضع قطرةً في عينه أو في أُذنه وإن تسرّبت إلى جوفه، أو يصبّ دواءً في جرحٍ مفتوحٍ في جسمه، أو يزرق إلى بدنه شيئاً عن طريق الإبرة مهما كان نوعها، ومن ذلك ما يسمّىٰ بالمغذي الذي يزرق إلى جسم المريض عن هذا الطريق.

وإنّما الممنوع عنه أن يدخل الصائم طعاماً أو شراباً إلى معدته عن طريق

الحلق، وإذا أدخل الصائم شيئاً من ذلك إلى حلقه عن طريق الأنف ـ كما في الاستنشاق بالأنف مثلاً ـ فقد أضرّ بصومه أيضاً، وعليه مثل ما على من أدخله عن طريق الفم.

ولو أُجريت فتحة طبيّة مصطنعة في الجسم لسببٍ طارئٍ بُغيةَ إيصال الغذاء إلى المعدة عن طريقها فهذا بمثابة إدخال الغذاء عن [طريق] الحلق، فالمحرّم إذن إدخال الطعام والشراب إلى المعدة عن طريق الفم أو الأنف أو فتحةٍ مصطنعةٍ معدّةٍ للقيام بهذه المهمّة في جسم الصائم.

(٤٣) الثالث: الجماع فاعلاً ومفعولاً.

(٤٤) الرابع: الاستمناء، وهو إنزال المني باليد أو بآلةٍ أو بالمداعبة والملاعبة، وإذا نزل منه المنّي بدون ممارسة فعلٍ ما فلا حرج عليه؛ ولا يبطل صيامه، وإذا مارس شيئاً من تلك الأفعال ولم يكن قاصداً بذلك إنزال المنّي، بل كان واثقاً من عدم نزوله ولكن سبقه المنّي فالأجدر به ـ احتياطاً ووجوباً ـ أن يواصل صيامه ونيّته بأمل أن يقبله الله تعالى، (أي رجاء) ثم يقضي.

(٤٥) الخامس: الكذب على الله تعالى، أو على خاتم المرسلين ﷺ، بل وحتى على غيره من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، سواء أكان الكذب في التحليل والتحريم أم في قصصٍ ومواعظ، أم في أيّ شيءٍ آخر.

ومن قصد الكذب وهو يعلم بأنّ هذا مفطر فكان صدقاً فقد بطل صومه، وعليه أن يواصل إمساكه تشبّهاً بالصائمين، ثم يقضيه. ومن قصد الصدق فجاء كذباً فهو على صيامه.

(٤٦) السادس: غمس الرأس بكامله في الماء، أو فيما أشبه من عصيرٍ وشراب، سواء أغَمَسَ الرأس وحده أم مع سائر أعضاء البدن فإنّ الأجدر بالصائم احتياطاً ووجوباً أن لا يصنع ذلك.

ولا بأس بغمس نصف الرأس دون النصف الثاني، ثمّ غمس هذا الثاني دون المغموس من قبل بحيث يتمّ الغمس بالكامل على دفعتين أو أكثر.

ومن غطس رأسه في البحر أو في غيره وعلى رأسه ما يقيه من المـاء فلا يبطل صومه.

وإذا غمس الصائم لشهر رمضان جسمه بالكامل في الماء بقصد الغسل من الجنابة: فإن كان ذلك عمداً لا سهواً بطل صومه وغسله، وإن كان سهواً صحّ صومه وغسله معاً.

(٤٧) السابع: الحقنة بالمائع في المخرج المعتاد فـإنّها تـفسد الصـيام؛ دون الحقنة بالجامد.

(٤٨) الثامن: التقيّؤ؛ فإنّه يفسد الصيام ويبطله؛ حتى ولو كان علاجاً وشفاءً من داءٍ مهم، غير أنّه في هذه الحالة يسمح للصائم به إذا توقّف العلاج والشفاء من ذلك الداء عليه وإن بطل صومه. وأمّا إذا بدر القيءُ تلقائياً فالصائم على صيامه ولا شيء عليه.

وإذا خرج من جوفه شيء وعاد قبل أن يصل إلى فضاء الفم فلا شيء عليه، وإذا وصل إلى فضاء الفم فلا يسوغ له أن يبتلعه، بل عليه أن يقذفه، وإن ابتلعه عن قصدٍ وعمدٍ بطل صيامه؛ وعليه القضاء والكفارة.

(٤٩) هذه هي المفطرات، ولا شيء سواها، ومن شكّ في شيءٍ هل يوجب الإفطار ويفسد الصيام؟ فليرجع إلى هذه القائمة؛ ويلاحظ ما ذكرناه من واجبات الصائم بإمعان، فإن كان ما شكّ فيه مندرجاً في ذلك عمل بموجبه، وإلّا فلن يضرّ الصيام شيئاً، ومع هذا نؤكّد ـ لمزيد التوضيح ـ على أنّه لا يضرّ بالصيام ولا يفطر الصائم الحجامة، والحقنة في الإحليل، والاستمتاع بالمرأة بدون جماعٍ ولا إنزالٍ للمني، ولا يفطر أيضاً شمّ الطيب، والجلوس في الماء، ولو غمر الماء الجسد كلّه

ما دام رأس الصائم خارج الماء.

حكم تناول المفطرات:

ويبطل الصيام بوقوع أيّ واحدٍ من المفطرات المتقدّمة. ويُستثنىٰ من ذلك ما يلي:

(٥٠) أوّلاً: إذا صدر من الصائم بعض تلك المفطرات ناسياً أنّه صائم وغافلاً عن صيامه فلا يبطل الصيام بذلك.

(٥١) ثانياً: إذا صدر من الصائم شيء وهو معتقد أنّه ليس من الثمانية ولكنّه كان في الواقع منها فلا يبطل الصيام بذلك.

ومثاله: أن يكذب على الله ورسوله ولكنّه يعتقد أنّ ما يقوله ليس كذباً، أو يحتقن بالمائع ولكنّه كان يعتقد أنّ ما في الحقنة جامد وليس بمائع.

(٥٢) ثالثاً: إذا وقع شيء من تلك المفطرات بدون قصدٍ من الصائم، كما إذا فتح إنسان فم الصائم عنوةً وزرق ماءً إلى جوفه، وكذلك إذا كان الصائم يسبَح في النهر فغمره موج الماء فانغمس رأسه كاملاً في الماء بدون قصدٍ منه، أو عثر بأرض البركة فوقع في الماء وانغمس رأسه فيه ففي كلّ ذلك لا يبطل الصيام؛ لأنّ الشرب والارتماس لم يقعا عن قصدٍ وإرادة.

(٥٣) ويُستثنىٰ من حالات عدم القصد حالتان:

الأُولى: من أدار الماء في فمه وحرّكه لسببٍ أو لآخر فسبق الماء ودخل في جوفه قسراً بدون قصدٍ منه فعليه أن يقضي صيام ذلك اليوم، إلّا إذا كان قد حدث ذلك في حالة الوضوء لصلاةٍ واجبة؛ إذ تستحبّ المضمضة في الوضوء كما تقدم في سنن الوضوء وآدابه، فإذا تمضمض المتوضّئ للفريضة والحالة هذه وسبق الماء إلى جوفه فلا شيء عليه.

الثانية : إذا تصرّف الصائم تصرّفاً بأن داعب زوجته ـ مثلاً ـ وهو واثق من عدم نزول المنّي ولكن سبقه المنّي ونزل بدون قصدٍ منه فعليه القضاء .

(٥٤) رابعاً : إذا شكّ الإنسان في طلوع الفجر ، ففحص ولاحظ بصورةٍ مباشرةٍ فاعتقد بعدم طلوعه فأكل أو شرب مثلاً ، ثمّ تبيّن له أنّ الفجر كان طالعاً وقتئذٍ فلا شيء عليه ، وصيامه صحيح على الرغم من أنّه قد كان تناول المفطر بعد طلوع الفجر .

وخلافاً لذلك الإنسان الذي لا يفحص ولا يلاحظ الفجر مباشرةً ويأكل أو يشرب على أساس أنّه لم يعلم بعد بطلوع الفجر فإنّه ليس بآثمٍ حين يفعل ذلك ، ولكنّه إذا تبيّن له بعد ذلك أنّ الفجر كان طالعاً حين أكل أو شرب فعليه أن يقضي صيامه . ومثله من يأكل أو يشرب في آخر النهار ثقةً منه بأنّ المغرب قد حلّ ، فإنّه إذا تبيّن له بعد ذلك أنّ النهار كان لا يزال باقياً حين أكل أو شرب فعليه القضاء .

أحكام عامّة

(٥٥) لا يسمح للشخص الذي كان صيام شهر رمضان واجباً عليه أن يأكل أو يتناول أيّ مفطر آخر إذا بطل صيامه أثناء نهار رمضان، بل يجب عليه الإمساك تشبّهاً بالصائمين.

وكلّما بطل الصيام وجب القضاء، سواء كان بطلانه بسبب الإخلال بالواجب الأول فقط؛ وهو النية بأن لم ينوِ الصيام فإنّ عليه حينئذٍ القضاء حتى ولو لم يمارس شيئاً من المفطرات، أو كان بسبب الإخلال بالواجب الثاني؛ وهو الاغتسال قبل طلوع الفجر؛ على ما تقدم من التفصيل، أو كان بسبب الإخلال بالواجب الثالث وهو اجتناب المفطرات، وذلك باستعمال بعضها.

(٥٦) ولا تجب الكفّارة لمجرّد ترك نية الصيام والإخلال بها ـ وإن وجب القضاء ـ ما لم يمارس شيئاً من المفطرات، أو يتعمّد الإصباح جنباً، فإذا مارس شيئاً من المفطرات وجبت الكفّارة بشروط:

(٥٧) الأوّل: أن يكون قد تناول أحد المفطرات بقصدٍ واختيار، لا من قبيل من تمضمض بالماء فسبق الماء إلى جوفه.

(٥٨) الثاني: أن لا يكون مكرَهاً على تناوله، كما إذا وقع تحت تأثير ظالمٍ يأمره بالإفطار ويهدده فأفطر، فإنّ صومه يبطل بذلك؛ ولكن لا كفّارة عليه.

(٥٩) الثالث: أن لا يكون معتقداً جواز تناول ذلك المفطر شرعاً، وأمّا إذا كان معتقداً جوازه فلا كفّارة عليه، سواء كان يتخيّل أنّ الصيام غير واجبٍ عليه أساساً، أو أنّ الشارع لم يجعل هذا الشيء مفطراً فارتكبه بناءً على ذلك.

(٦٠) وكذلك تجب الكفّارة على من أبطل صيامه في شهر رمضان بتعمّد

البقاء على الجنابة وترك الغسل إلى طلوع الفجر، ويشمل ذلك حالة ما إذا علم بأنّه جنب ونام فاستمرّ به النوم إلى طلوع الفجر إذا لم يكن معتاداً للانتباه من نومه قبل طلوع الفجر وناوياً للغسل عند الانتباه.

وسيأتي في فصل الكفّارات تحديد كفّارة إفطار شهر رمضان وتوضيح عددٍ من أحكامها إن شاء الله تعالى.

(٦١) إذا شكّ الصائم ولم يدرِ هل طلع الفجر من نهار شهر رمضان لكي يُمسِكَ أم لا؟ فله أن يأكل ويشرب ويواصل إفطاره حتى يتيقّن بطلوع الفجر، أو يشهد شاهد ثقة بذلك، ولا يجب عليه قبل أن يحصل شيء من هذا أن يفحص ويتطلّع إلى الأُفق، ولكن إذا واصل إفطاره ثمّ انكشف له بعد ذلك أنّ الفجر كان طالعاً فعليه القضاء، إلّا في حالةٍ واحدة، وهي: أن يكون قد فحص وتطلّع وقت ذاك واعتقد أنّ الفجر لم يطلع، كما تقدم في الفقرة (٥٤).

(٦٢) وإذا شكّ الصائم في حلول وقت الإفطار وانتهاء النهار فلا يسوغ له أن يفطر ما لم يتأكّد من حلول المغرب بصورةٍ مباشرةٍ، أو بإخبار ثقةٍ عارف، أو بأذان ثقةٍ عارف، ولو بادر إلى الإفطار بدون ذلك فعليه القضاء والكفّارة، إلّا إذا اتّضح له فيما بعد أنّه كان على صوابٍ وأنّ النهار كان قد انقضى.

(٦٣) وإذا احتلم الصائم النائم في النهار أو خرج منه المنّي في حالة اليقظة بدون أيّ عمل منه فلا شيء عليه، ولا يجب عليه الإسراع بالغسل، بل له أن ينام مرّةً أُخرى ويؤجّل غسله إلى أن يستوفي نومه ما دام وقت الصلاة واسعاً.

ثبوت الهِلال

(٦٤) شهر رمضان وشعبان من الشهور القمرية، وهي تتكوّن: تارةً من تسعةٍ وعشرين يوماً، وأُخرى من ثلاثين يوماً حسب طول الدورة الاقترانية للقمر وقصرها، وهي دورة القمر حول الأرض، حيث إنّ القمر يتحرّك حول الأرض من المغرب إلى المشرق، وهو كالأرض نصفه يواجه الشمس فيكون نَيِّراً، ويكون الوقت في المناطق الواقعة فيه نهاراً، ونصفه الآخر لا يقابل الشمس فيكون مظلماً، ويكون الوقت في المناطق الواقعة فيه ليلاً، فإذا ما دار القمر حلّ الليل في المناطق التي كانت في النصف النيّر وطلع النهار في المناطق التي كانت في النصف المظلم.

والقمر أثناء دورته هذه حول الأرض: تارةً يصبح في موضع بين الأرض والشمس على صورةٍ يكون مواجهاً بموجبها للأرض بوجهه المظلم، ومختفياً عنها بوجهه المنير اختفاءً كاملاً.

وأُخرى يُصبح في موضعٍ على نحوٍ تكون بينه وبين الشمس.

وثالثةً يكون بين هذين الموضعين.

وحينما يكون القمر في الموضع الواقع بين الأرض والشمس (على النحو الذي وصفناه) لا يمكن أن يُرى منه شيء، وهذا هو المَحاق، ثم يتحرّك عن هذا الموضع فتبدو لنا حافّة النصف أو الوجه المضيء المواجه للشمس، وهذا هو الهلال، ويعتبر ذلك بداية الحركة الدورية للقمر حول الأرض، وتسمّىٰ بالحركة الاقترانية؛ لأنّ بدايتها تقدّر من حين اقتران القمر بالأرض والشمس وتوسّطه بينهما، على النحو الذي وصفناه، وابتداؤه يتجاوز هذه النقطة.

وكلّما بعد القمر عن موضع المَحاق زاد الجزء الذي يظهر لنا من وجهه أو نصفه المضاء، ولا يزال الجزء المنير يزداد حتى يواجهنا النصف المضاء بتمامه في منتصف الشهر، ويكون القمر إذ ذاك بدراً، وتكون الأرض بينه وبين الشمس، ثمّ يعود الجزء المضيء إلى التناقص حتى يدخل في دور المَحاق، ثمّ يبدأ دورةً اقترانية جديدة، وهكذا.

وعلى هذا الأساس تعتبر بداية الشهر القمريّ الطبيعي عند خروج القمر من المَحاق وابتدائه بالخروج عن حالة التوسّط بين الأرض والشمس، وابتداؤه بالخروج هذا يعني أنّ جزءً من نصفه المضيء سيواجه الأرض، وهو الهلال، وبذلك كان الهلال هو المظهر الكوني لبداية الشهر القمريّ الطبيعي.

وظهور الهلال في أول الشهر يكون عند غروب الشمس، ويرى فوق الأُفق الغربي بقليل، ولا يلبث غير قليلٍ فوق الأُفق ثمّ يختفي تحت الأُفق الغربي، ولهذا لا يكون واضح الظهور، وكثيراً ما تصعب رؤيته، بل قد لا يمكن أن يُرىٰ بحالٍ من الأحوال لسببٍ أو لآخر، كما إذا تمّت مواجهة ذلك الجزء المضيء من القمر للأرض ثمّ غاب واختفىٰ تحت الأُفق قبل غروب الشمس فإنّه لا تتيسّر حينئذٍ رؤيته ما دامت الشمس موجودة، أو تَواجَدَ بعد الغروب ولكن كانت مدّة مكثه بعد غروب الشمس قصيرةً جدّاً بحيث يتعذّر تمييزه من بين ضوء الشمس الغاربة القريبة منه، أو كان هذا الجزء النَيّر المواجه للأرض من القمر (الهلال) ضئيلاً جدّاً؛ لقرب عهده بالمَحاق إلى درجةٍ لا يمكن رؤيته بالعين الاعتيادية للإنسان، ففي كل هذه الحالات تكون الدورة الطبيعية للشهر القمريّ قد بدأت على الرغم من أنّ الهلال لا يمكن رؤيته.

ولكنّ الشهر القمريّ الشرعي في هذه الحالات التي لا يمكن فيها رؤية الهلال لا يبدأ تبعاً للشهر القمريّ الطبيعي، بل يتوقّف ابتداء الشهر القمريّ الشرعي

على أمرين :

أحدهما : خروج القمر من المَحاق وابتداؤه بالتحرّك بعد أن يُصبح بين الأرض والشمس، وهذا يعني مواجهة جزءٍ من نصفه المضيء للأرض.

والآخر : أن يكون هذا الجزء ممّا يمكن رؤيته بالعين الاعتيادية المجرّدة.

وعلى هذا الأساس قد يتأخّر الشهر القمريّ الشرعي عن الشهر القمريّ الطبيعي، فيبدأ هذا ليلة السبت ـ مثلاً ـ ولا يبدأ ذاك إلّا ليلة الأحد، وذلك في كلّ حالةٍ خرج فيها القمر من المَحاق، ولكنّ الهلال كان على نحوٍ لا يمكن أن يرى.

والشهر القمريّ الطبيعي ـ كما مرّ ـ قد يكون كاملاً يتكوّن من ثلاثين يوماً، وقد يكون ناقصاً يتكوّن من تسعةٍ وعشرين يوماً، ولا يكون ثمانية وعشرين يوماً، ولا واحداً وثلاثين يوماً بحال من الأحوال. وأمّا الشهر القمريّ الشرعي فهو أيضاً قد يكون ثلاثين يوماً، وقد يكون تسعةً وعشرين يوماً، ولا يكون أقلّ من هذا ولا أكثر من ذاك.

وقد تقول : إنّ الشهر القمريّ الشرعي قد يتأخّر ليلةً عن الشهر القمريّ الطبيعي، كما تقدم، وإنّ الشهر القمريّ الطبيعي قد يكون تسعةً وعشرين يوماً كما مرّ، وهذان الافتراضان إذا جمعناهما في حالةٍ واحدةٍ أمكننا أن نفترض شهراً قمرياً طبيعياً ناقصاً بدأ ليلة السبت وتأخّر عنه الشهر القمريّ الشرعي يوماً فبدأ ليلة الأحد؛ نظراً إلى أنّ الهلال في ليلة السبت لم يكن بالإمكان رؤيته، وفي هذه الحالة نلاحظ أنّ الشهر القمريّ الشرعي قد يكون ثمانية وعشرين يوماً؛ وذلك لأنّ الشهر القمريّ الطبيعي بحكم افتراضه ناقصاً سينتهي في تسعةٍ وعشرين يوماً، ويهلّ هلال الشهر التالي في ليلة الأحد بعد مضي تسعةٍ وعشرين يوماً، وقد يكون هذا الهلال في ليلة الأحد ممكن الرؤية، فيبدأ الشهر القمريّ التالي طبيعياً وشرعياً

في هذه الليلة، ونتيجة ذلك أن يكون الشهر القمريّ الشرعي الأول مكوّناً من ثمانيةٍ وعشرين يوماً؛ لأنّه تأخّر عن الشهر القمريّ الطبيعي الناقص يوماً وانتهى بنهايته.

والجواب: أنّ في حالةٍ من هذا القبيل تعتبر بداية الشهر القمريّ الشرعي الأول من ليلة السبت على الرغم من عدم رؤية الهلال؛ لكي لا ينقص الشهر الشرعي عن تسعةٍ وعشرين يوماً.

وبهذا أمكن القول: إنّ الشهر القمريّ الشرعي يبدأ في الليلة التي يمكن أن يُرىٰ في غروبها الهلال لأوّل مرّةٍ بعد خروجه من المَحاق، أو في الليلة التي لم يُرَ فيها الهلال كذلك ولكن رُئي هلال الشهر اللاحق في ليلة الثلاثين من تلك الليلة[1].

(٦٥) وإمكان الرؤية هو المقياس، لا الرؤية نفسها، فقد لا تتحقّق الرؤية؛ لعدم ممارسة الاستهلال، أو لوجود غيمٍ ونحو ذلك، غير أنّ الهلال موجود بنحوٍ يمكن رؤيته لولا هذه الظروف الطارئة، فيبدأ الشهر الشرعي بذلك.

وبكلمة: إنّ وجود حاجبٍ يحول دون الرؤية ـ كالغيم والضباب ـ لا يضرّ بالمقياس؛ لأنّ المقياس إمكان الرؤية في حالة عدم وجود حاجبٍ من هذا القبيل.

---

(١) وكذلك في الليلة التي لم يُرَ فيها الهلال كذلك ولكن رُئي هلال الشهر الذي بعد اللاحق بعد مضي (٥٧) يوماً مع افتراض الشهر اللاحق (٢٩) يوماً، وهكذا، فمثلاً إذا ثبت أنّ رجب ثلاثون يوماً بموجب إكمال العدّة، ثمّ ثبت أنّ شعبان (٢٩) يوماً، ثمّ رُئي الهلال بعد مضي (٢٨) يوماً من رمضان فلابدّ أن نأخذ يوماً من شعبان فيقع (٢٨) يوماً، فنأخذ له يوماً من رجب فيثبت أنّه كان ناقصاً.

ولا وزن للرؤية المجهرية وبالأدوات والوسائل العلمية المكبّرة، وإنّما المقياس إمكان الرؤية بالعين الاعتيادية المجرّدة، وتلك الوسائل العلمية يحسن استخدامها كعاملٍ مساعدٍ على الرؤية المجرّدة وممهّد لتركيزها.

(٦٦) وقد تختلف البلاد في رؤية الهلال، فيرىٰ في بلدٍ ولا يُرى في بلدٍ آخر، فما هو الحكم الشرعي؟

والجواب: أنّ هذا الاختلاف يشتمل على حالتين:

الأُولى: أن يختلف البَلَدانِ لسببٍ طارئ، كوجود غيمٍ أو ضبابٍ ونحو ذلك، وفي هذه الحالة لا شكّ في أنّ الرؤية في أحد البلدين تكفي بالنسبة إلى البلد الآخر؛ لأنّ المقياس ـ كما تقدم ـ هو إمكان الرؤية، لا الرؤية نفسها، وإمكان الرؤية هكذا ثابت في البلدين معاً؛ ولا يضرّ به وجود حاجبٍ في أحد البلدين يمنع عن الرؤية فعلاً، كغيمٍ ونحوه، كما تقدم.

الثانية: أن يختلف البَلَدانِ اختلافاً أساسياً؛ لتغايرهما في خطوط الطول، أو تغايرهما في خطوط العرض على نحوٍ يجعل الرؤية في أحدهما ممكنة، وفي الآخر غير ممكنةٍ بذاتها، وحتى بدون غيمٍ وضباب، وذلك يمكن افتراضه في صورتين:

إحداهما: أن يكون هذا التفاوت بسبب اختلاف البلدين في خطوط الطول؛ على نحوٍ يكون الغروب في أحد البلدين قبل الغروب في البلد الآخر بمدّةٍ طويلة.

وبيان ذلك: أنّنا عرفنا سابقاً أنّ القمر بعد خروجه من المَحاق ومواجهة جزءٍ من نصفه النَيّر للأرض يظلّ هذا الجزء النيّر يزداد، وكلّما ابتعد عن المحاق اتّسع وازداد.

ونُضيف إلى ذلك: أنّ الليلة ـ أيّ ليلةٍ ـ تسير تدريجياً بحكم كروية الأرض

من المشرق إلى الغرب، فتغرب الشمس في بلدٍ بعد غروبها في بلدٍ آخر بدقائق أو ساعاتٍ حسب موقع البلدين في خطوط الطول، والغروب في كلّ خطٍّ يسبق الغروب في الخطّ الواقع في غربه، ويتأخّر عن الغروب في الخطّ الواقع في شرقه، فقد تغرب الشمس في بلدٍ ـ كالعراق مثلاً ـ ويكون القمر قد خرج من المحاق، ولكنّ الهلال لا يمكن رؤيته؛ لضآلته مثلاً، غير أنّه يصبح بعد ساعاتٍ ممكن الرؤية؛ لأنّ الجزء النيّر من القمر يزداد كلّما بعد عن المحاق، فحين تغرب الشمس في بلدٍ يقع في غرب العراق بعد ساعاتٍ عديدةٍ يكون بالإمكان رؤية الهلال.

والصورة الأُخرى التي يكون الهلال بموجبها ممكن الرؤية في أحد البلدين دون الآخر: أن نفترض البلدين واقعين على خطّ طولٍ واحد، بمعنى أنّ الغروب فيهما يحدث في وقتٍ واحدٍ ولكنّهما مختلفان في خطوط العرض، فأحدهما أبعد عن الآخر عن خطّ الاستواء، ونحن نعلم أنّ طول النهار وقصره يتأثّر بخطوط العرض، فالنهار الواحد والليل الواحد يكون في بعض المناطق أطول منه في بعضها تبعاً لما تقع عليه من خطوط العرض، ويختلف بسبب ذلك أيضاً ـ في الغالب ـ طول مكث الهلال في تلك المناطق، إذ يمكث في بعضها أطول ممّا يمكث في بعضها الآخر، فإذا افترضنا أنّ مكثه في أحد هذين البلدين كان قصيراً جدّاً على نحوٍ لا يمكن رؤيته، ومكثه في البلد الآخر كان طويلاً نسبيّاً نتج عن ذلك اختلاف البلدين في إمكان الرؤية.

وقد يتميّز بلد عن بلدٍ آخر في إمكان الرؤية على أساس كلا الاعتبارين السابقين، بأن نفترض أنّه واقع في خط طولٍ غربيّ بالنسبة إلى البلد الآخر، وواقع أيضاً على خطّ عرضٍ آخر يُتيح للهلال مكثاً أطول.

وهكذا نلاحظ أنّ البلاد قد تختلف في إمكان الرؤية وعدم إمكانها، فهل

يكون الشهر القمريّ في كلّ منطقةٍ من الأرض مرتبطاً بإمكان الرؤية فيها بالذات، فيكون لكلّ أُفق شهره القمريّ الخاصّ، فيبدأ في هذا الأُفق الغربي في ليلةٍ متقدّمةٍ وفي أُفقٍ شرقيّ في ليلةٍ متأخّرة، أو أنّ الشهر القمريّ له بداية واحدة بالنسبة إلى الجميع، فاذا رُئي الهلال في جزءٍ من العالم كفى ذلك للآخرين ؟

وبكلمةٍ أُخرى : هل حلول الشهر القمريّ الشرعي أمر نسبي يختلف فيه أُفق عن أُفقٍ فيكون من قبيل طلوع الشمس، فكما أنّ الشمس قد تطلع في سماء بغدادَ ولا تطلع في سماء دمشق، فيكون الطلوع بالنسبة إلى بغداد ثابتاً والطلوع بالنسبة إلى دمشق غير متحقّقٍ كذلك بداية الشهر القمريّ الشرعي، أو أنّ حلول الشهر القمريّ الشرعي أمر مطلق وظاهرة كونية مستقلّة لا يمكن أن يختلف باختلاف البلاد ؟

وتوجد لدى الجواب على هذا السؤال في مجال البحث الفقهي نظرية تؤكّد على الافتراض الثاني، وتقول : بأنّ حلول الشهر لا يمكن أن يكون نسبياً وأن يكون لكلّ منطقةٍ شهرها القمري الخاصّ، وأنّ من الخطأ قياس ذلك على نسبيّة الطلوع التي تجعل لكلّ منطقةٍ طلوعها الخاصّ؛ وذلك لأنّ طلوع الشمس عبارة عن مواجهة هذا الجزء من الأرض أو ذلك للشمس، ولمّا كانت الشمس تواجه أجزاء الأرض بالتدريج بحكم كرويتها وحركتها ـ أي الأرض ـ حول نفسها فمن الطبيعي أن يكون الطلوع نسبياً، فتطلع الشمس على هذا الجزء من الأرض قبل ذاك.

وأمّا بداية الشهر القمريّ فهي بخروج القمر من المحاق، أي ابتدائه بالتحرّك بعد أن يتوسّط بين الشمس والأرض، وهذه ظاهرة كونية محدّدة تعبّر عن موقع جرم القمر من جرمَي الشمس والأرض، ولا تتأثّر بهذا الجزء من الأرض أو ذاك، فلا معنى لافتراض النسبية هنا وللقول بأنّ الشهر يبدأ بالنسبة إلى هذا الجزء من

الأرض في ليلة السبت وبالنسبة إلى ذلك الجزء في ليلة الأحد.

وهذه النظرية ليست صحيحةً من الناحية المنهجية؛ لأنّها تقوم على أساس عدم التمييز بين الشهر القمريّ الطبيعي والشهر القمريّ الشرعي، فإنّ الشهر القمريّ الطبيعي يبدأ بخروج القمر من المَحاق، ولا يتأثّر بأيّ عاملٍ آخر، ولمّا كان خروج القمر من المَحاق قد يؤخذ كظاهرةٍ كونيةٍ محدّدةٍ لا تتأثّر بهذا الموقع أو ذاك، فلا معنى حينئذٍ لافتراض النسبية فيه[1].

وأمّا الشهر القمريّ الشرعي فبدايته تتوقّف على مجموع عاملين: أحدهما كوني، وهو الخروج من المحاق. والآخر أن يكون الجزء النيّر المواجه للأرض ممكن الرؤية، وإمكان الرؤية يمكن أن نأخذه كأمرٍ نسبيّ يتأثّر باختلاف المواقع في الأرض، ويمكن أن نأخذه كأمرٍ مطلق محدّدٍ لا يتأثّر بذلك؛ وذلك لأنّنا إذا قصدنا بإمكان الرؤية إمكان رؤية الإنسان في هذا الجزء من الأرض، وفي ذاك كان أمراً نسبياً وترتّب على ذلك أنّ الشهر القمري الشرعي يبدأ بالنسبة إلى كلّ جزءٍ من الأرض إذا كانت رؤية هلاله ممكنةً في ذلك الجزء من الأرض فقد يبدأ بالنسبة إلى جزءٍ دون جزء.

وإذا قصدنا بإمكان الرؤية إمكان الرؤية ولو في نقطةٍ واحدةٍ من العالم فمهما رُئي في نقطةٍ بدأ الشهر الشرعي بالنسبة إلى كلّ النقاط كان أمراً مطلقاً

---

(١) وذلك إذا فسّرنا المَحاق بأنّه عبارة عن انطباق مركز القمر على الخطّ الواصل بين مركز الأرض ومركز الشمس على أساس أنّ هذا الانطباق هو الذي يحقّق غيبة القمر عن كلّ أهل الأرض؛ نظراً لأنّ حجم الأرض الصغير لا يُتيح في هذه الحالة حتى لمن كان في أقصى الأرض أن يواجه شيئاً من وجهه المضيء، فإذا كان المَحاق هو الانطباق المذكور صحّ ما يقال من أنّه ليس نسبياً.

وأمّا إذا فسّرنا المَحاق بأنّه مواجهة الوجة المظلم بتمامه لمنطقةٍ ما على الأرض فهذا أمر نسبي.

لا يختلف باختلاف المواقع على الأرض.

وهكذا يتّضح أنّ الشهر القمريّ الشرعي لمّا كان مرتبطاً ـ إضافةً إلى الخروج من المحَاق ـ بإمكان الرؤية وكانت الرؤية ممكنةً أحياناً في بعض المواضع دون بعضٍ كان من المعقول أن تكون بداية الشهر القمريّ الشرعي نسبية.

فالمنهج الصحيح للتعرّف على أنّ بداية الشهر القمريّ هل هي نسبية أو لا ؟ الرجوع إلى الشريعة نفسها التي ربطت شهرها الشرعي بإمكان الرؤية؛ لنرى أنّها هل ربطت الشهر في كلّ منطقةٍ بإمكان الرؤية في تلك المنطقة، أو ربطت الشهر في كلّ المناطق بإمكان الرؤية في أيّ موضعٍ كان ؟

والأقرب على أساس ما نفهمه من الأدلّة الشرعية هو الثاني، وعليه فاذا رُئي الهلال في بلدٍ ثبت الشهر في سائر البلاد.

كيف يثبت أوّل الشهر ؟

اتّضح أنّ بداية الشهر القمريّ الشرعي تتوقّف على أمرين: خروج القمر من المحاق، وكون الهلال ممكن الرؤية بالعين الاعتيادية المجرّدة في حالة عدم وجود حاجب، والآن نريد أن نوضّح كيف يمكن إثبات هذين الأمرين وإحرازهما بطريقةٍ صحيحةٍ شرعاً ؟

إنّ إثبات ذلك يتمّ بأحد الطرق التالية:

(٦٧) الأول: الرؤية المباشرة بالعين الاعتيادية المجرّدة فعلاً؛ لأنّ رؤية الهلال فعلاً تثبت للرائي أنّ القمر قد خرج من المَحاق وأنّ بالإمكان رؤيته، وإلّا لَما رآه فعلاً.

(٦٨) الثاني: شهادة الآخرين برؤيتهم، فإذا لم يكن الشخص قد رأى

الهلال مباشرةً ولكن شهد الآخرون برؤيتهم له كفاه ذلك إذا توفّرت في هـذه الشهادة أحد الأمرين التاليين :

أوّلاً : كثرة العدد ، وتنوّع الشهود على نحوٍ يحصل التواتر أو الشياع المفيد للعلم أو الاطمئنان ، فإذا كثر العدد ولم يحصل العلم أو الاطمئنان من أجل منشأً معقول لم يثبت الهلال ، فالكثرة العددية عامل مساعد على حصول اليقين ، ولكنّها ليست كلّ شيءٍ في الحساب ، بل ينبغي للفَطِن أن يدخل في الحساب كلّ ما يلقي ضوءً على مدى صدق الشهود أو كذبهم أو خطأهم ، ونذكر الأمثلة التالية على سبيل التوضيح :

١ ـ إذا أحصي أربعون شاهداً بالهلال من بلدةٍ واحدةٍ فقد يكون تواجدهم جميعاً في بلدةٍ واحدةٍ يعزّز شهادتهم ، بينما إذا أُحصي أربعون شاهداً من أربعين بلدةٍ استهلّ أبناؤها فشهد واحد من كلّ بلدةٍ لم يكن لهم نفس تلك الدرجة من الإثبات ، والسبب في ذلك : أنّ تواجد أربعين شخصاً على خطأً في مجموعة المستهلّين من بلدةٍ واحدة أمر بعيد نسبياً ، بينما تواجد شخصٍ واحد على خطأً في مجموعة المستهلّين من كلّ بلدٍ أقرب احتمالاً .

٢ ـ وفي نفس الحالة السابقة قد يصبح الأمر على العكس ؛ وذلك فيما إذا كانت تلك البلدة التي شهد من أهاليها أربعون شخصاً واقعةً تحت تأثير ظروفٍ عاطفيةٍ غير موجودةٍ في المدن الأُخرى .

٣ ـ وكما ينبغي أن يلحظ الشهود بالإثبات كذلك يـلحظ نـوع وعـدد المستهلّين الذين استهلّوا وعجزوا عن رؤية الهلال ، فكلّما كان عدد هؤلاء الذين عجزوا عن الرؤية كبيراً جدّاً ومتواجداً في آفاقٍ نقيةٍ صالحةٍ للرؤية وقريبةٍ من مواضع شهادات الشهود شكّل ذلك عاملاً سلبياً يدخل في الحساب .

٤ ـ ونوعية الشهود لها أثر كبير إيجاباً وسلباً على تقرير النتيجة ، ففرق بين

أربعين شاهداً يعرف مسبقاً أنّهم لا يتورّعون عن الكذب وأربعين شاهداً مجهولي الحال وأربعين شاهداً يعلم بوثاقتهم بدرجةٍ وأُخرى.

٥ ـ قد تتّحد مجموعة من الشهادات في المكان؛ بأن يقف عدد المستهلّين في مكانٍ مشرفٍ على الأُفق، فيرى أحدهم الهلال، ثمّ يهدي الآخر إلى موضعه فيراه، ثمّ يهتدي الثالث إليه، وهكذا، وفي مثل ذلك تتعزّز هذه الشهادات؛ لأنّ وقوعها كلّها فريسةَ خطأٍ واحدٍ في نقطةٍ معيّنةٍ من الأُفق بعيدٌ جدّاً، وقدرة المشاهد الأول على إراءة ما رآه تعزّز الثقة بشهادته.

٦ ـ التطابق العفويّ في النقاط التفصيلية بين الشهود؛ بأن يشهد عدد من الأشخاص المتفرّقين من بلدةٍ واحدةٍ ويعطي كلّ منهم نقاطاً تطابق النقاط التي يعطيها الآخر، من قبيل أن يتّفقوا على زمان رؤية الهلال وزمان غروبه عن أعينهم، فإنّ ذلك عامل مساعد على حصول اليقين.

٧ ـ ينبغي أن يلحظ أيضاً مدى ما يمكن استفادته من استخدام الوسائل العلمية الحديثة من الأدوات المقرّبة والرصد المركز، فإنّ رؤية الهلال بهذه الوسائل وإن لم تكن كافيةً لإثبات الشهر ولكن إذا افترضنا أنّ التطلّع إلى الأُفق رصدياً لم يُتِح رؤية الهلال فهذا عامل سلبّي يزيل من نفس الإنسان الوثوق بالشهادات ولو كثرت، إذ كيف يرى الناس بعيونهم المجرّدة ما عجز الرصد العلمي عن رؤيته؟!

٨ ـ بل يدخل في الحساب أيضاً التنبّؤ العلمي المسبق بوقت خروج القمر من المحاق، فإنّه إذا حدّد وقتاً وادّعىٰ الشهود الرؤية قبل ذلك الوقت كان التحديد العلمي المسبق عاملاً سلبياً يضعف من تلك الشهادات، فإنّ احتمال الخطأ في حسابات النبوءة العلمية وإن كان موجوداً ولكنّه قد لا يكون أبعد أحياناً عن احتمال الخطأ في مجموع تلك الشهادات، أو على الأقلّ لا يسمح بسرعة حصول

اليقين بصواب الشهود في شهادتهم.

(٦٩) ثانياً: تواجد البينة في الشهود.

والبينة على الهلال تكتمل إذا توفّر ما يلي:

١ ـ أن يشهد شاهدان رجلان عدلان برؤية الهلال، فلا تكفي شهادة الرجل الواحد، ولا النساء وإن كُنّ عادلات.

٢ ـ أن لا يقع اختلاف بين الشاهدَين في شهادتهما على نحوٍ يعني أنّ ما يفترض أحد الشاهدين أنّه رآه غير ما رآه الآخر.

٣ ـ أن لا تتجمّع قرائن قوية تدلّ على كذب البينة أو وقوعها في خطأ، ومن هذه القرائن: أن ينفرد اثنانِ بالشهادة من بين جمعٍ كبيرٍ من المستهلّين لم يستطيعوا أن يروه مع اتّجاههم جميعاً إلى نفس النقطة التي اتّجه إليها الشاهدان في الأُفق، وتقاربهم في القدرة البصرية، ونقاء الأُفق وصلاحيته العامّة للرؤية، وهذا معنى قولهم عليهم السلام «إذا رآه واحد رآه مائة»[1].

(٧٠) الثالث: مضي ثلاثين يوماً من هلال الشهر السابق؛ لأنّ الشهر القمريّ الشرعي لا يكون أكثر من ثلاثين يوماً، فإذا مضى ثلاثون يوماً ولم يُرَ الهلال الجديد اعتبر الهلال موجوداً، ويبدأ بذلك شهر قمريّ جديد.

(٧١) الرابع: حكم الحاكم الشرعي فإنّه نافذ وواجب الاتّباع، حتى على من لم يطّلع بصورةٍ مباشرةٍ على وجاهة الأدلّة التي استند إليها في حكمه؛ وذلك ضمن التفصيل التالي:

أ ـ أن لا تكون لدى المكلّف أيّ فكرةٍ عن صواب الحكم الذي أصدره الحاكم الشرعي وخطئه، وفي هذه الحالة يجب عليه الاتّباع.

---

(١) وسائل الشيعة ٧: ٢٠٩، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠.

ب ـ أن تكون لدى المكلّف فكرة تبعث في نفسه الظنّ بأنّ الحاكم على خطأ في موقفه على الرغم من اجتهاده وعدالته، وفي هذه الحالة يجب عليه الاتّباع أيضاً.

ج ـ أن تكون لدى المكلّف فكرة تأكّد على أساسها من عدم كفاية الأدلّة التي استند إليها الحاكم الشرعي، كما إذا كان قد استند إلى شهودٍ وثق بعدالتهم، ولكنّ المكلّف يعرف أنّهم ليسوا عدولاً، فهو يرى أن شهادتهم غير كافيةٍ ما داموا غير عدول، ولكنّه لا يعلم بأنّهم قد كذبوا في شهادتهم هذه بالذات، وفي هذه الحالة يجب عليه الاتّباع أيضاً ما دام لا يعلم بأنّ الشهر لم يبدأ فعلاً على الرغم من علمه بفسق الشهود.

د ـ أن يعلم المكلّف بأنّ الشهر لم يبدأ فعلاً، وأنّ الحاكم الشرعي وقع فريسةَ خطأٍ فأثبت الشهر قبل وقته المحدود، وفي هذه الحالة لا يجب الاتّباع، بل يعمل المكلّف على أساس علمه.

ونريد بحكم الحاكم الشرعي: اتّخاذه قراراً بثبوت الشهر، أو أمره للمسلمين بالعمل على هذا الأساس. وأمّا إذا حصلت لديه قناعة بثبوت الشهر ولكن لم يتّخذ قراراً بذلك ولم يصدر أمراً للمسلمين بتحديد موقفهم العملي على هذا الأساس فلا تكون هذه القناعة ملزمةً إلّا لمن اقتنع على أساسها وحصل لديه الاطمئنان الشخصي بسببها.

وفي حالة إصدار الحاكم الشرعي للحكم يجب اتّباعه حتى على غير مقلّديه ممّن يؤمن بتوفّر شروط الحاكم الشرعي فيه.

(٧٢) الخامس: كلّ جهدٍ علميّ يؤديّ إلى اليقين أو الاطمئنان بأنّ القمر قد خرج من المَحاق؛ وأنّ الجزء النيّر منه الذي يواجه الأرض (الهلال) موجود في

الأُفق بصورةٍ يمكن رؤيته فلا يكفي لإثبات الشهر القمريّ الشرعي أن يؤكّد العلم بوسائله الحديثة خروج القمر من المَحاق ما لم يؤكّد إلى جانب ذلك إمكان رؤية الهلال وتحصل للإنسان القناعة بذلك على مستوى اليقين أو الأطمئنان.

(٧٣) وهناك حالات تلاحظ في الهلال عندما يُرىٰ لأوّل مرّةٍ كثيراً ما يتّخذها الناس قرينةً لإثبات أنّه في ليلته الثانية، وأنّ الشهر القمريّ كان قد بدأ في الليلة السابقة على الرغم من عدم رؤيته، من قبيل أن يكون الهلال على شكل دائرة، وهو ما يسمّىٰ بتطوّق الهلال، أو سمك الجزء المنير منه وسعته، أو استمرار ظهوره قرابة ساعةٍ من الزمان وعدم غيابه إلّا بعد الشفق مثلاً، إذ يقال حينئذٍ عادةً: إنّ الهلال لو كان جديد الولادة ولم يكن ابن ليلةٍ سابقةٍ لَما كان بهذه الكيفية أو بهذه المدّة.

ولكنّ الصحيح: أنّ هذه الحالات لا يمكن اتّخاذها دليلاً لإثبات بداية الشهر القمريّ الشرعي في الليلة السابقة؛ لأنّ أقصىٰ ما يمكن أن تثبته هو أنّ القمر كان قد خرج من المَحاق قبل فترةٍ طويلة؛ ولهذا أصبح بهذه الكيفية أو بهذه المدة، لكنّه لا يدلّل على أنّه كان بالإمكان رؤيته في غروب الليلة السابقة، فلو كان القمر ـ مثلاً ـ قد خرج من المَحاق قبل اثنتي عشرة ساعةً من الغروب الذي رُئي فيه لأول مرّة فسوف يبدو أوضح وأشمل نوراً وأطول مدّةٍ ممّا لو كان قد خرج من المَحاق قبل دقائق من الغروب، على الرغم من أنّه ليس ابن الليلة السابقة في كلتا الحالتين.

وعلى العموم لا يجوز الاعتماد على الظنّ في إثبات هلال شهر رمضان وإثبات هلال شوّال، ولا على حسابات المنجّمين الذين لا يعوَّل على أقوالهم في هذا المجال عادةً.

أحكام مترتّبة :

(٧٤) فإذا ثبت هلال شهر رمضان بصورةٍ شرعيةٍ وجب الصيام، وإذا ثبت هلال شوّال كذلك وجب الإفطار، وإذا لم يثبت هلال شهر رمضان بأحد الطرق التالية ـ كما إذا حلّت ليلة الثلاثين من شعبان ولم يمكن إثبات هلال شهر رمضان ـ لم يجب صيام النهار التالي، بل لا يسوغ صيامه بنية أنّه من رمضان ما دام رمضان غير ثابتٍ شرعاً، فله أن يفطر في ذلك النهار، وله أن يصومه بنية أنّه من شعبان استحباباً، أو قضاءً لصيام واجبٍ في عهدته، وله أن يصومه قائلاً في نفسه : إن كان من شعبان فأصومه على هذا الأساس وإن كان من رمضان فأصومه على أنّه من رمضان، فيعقد النية على هذا النحو من التأرجح فيصحّ منه الصيام. ومتى صام على هذه الأوجه التي ذكرناها ثمّ انكشف له بعد ذلك أنّ اليوم الذي صامه كان من رمضان أجزأه وكفاه.

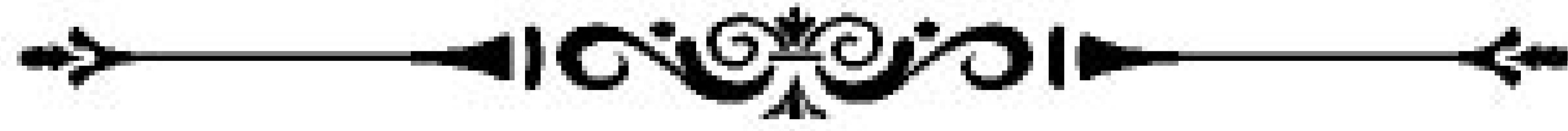
(٧٥) وإذا حلّت ليلة الثلاثين من شهر رمضان ولم يثبت هلال شوّال بطريقةٍ شرعيةٍ وجب صيام النهار التالي، وإذا صامه وانكشف له بعد ذلك أنّه كان من شوّال، وأنّه يوم العيد الذي يحرم صيامه فلا حرج عليه في صيامه ما دام قد صامه وهو لا يعلم بدخول شهر شوّال.

وإذا حصل لدى المكلّف ما يشبه القناعة بأنّ غداً أول شوّال، ولكنه لا يسمح لنفسه بأن يفطره؛ لعدم وجود طريقٍ شرعيّ واضح، كما يعزّ عليه أن يصومه خوفاً من أن يكون يوم العيد فبإمكانه أن يحتاط بالسفر الشرعي، فإن سافر ليلاً فقد تخلّص، وإن أجّل سفره إلى النهار وجب عليه أن ينوي الصيام ويمسك إلى حين خروجه من بلده وتجاوزه لحدّ الترخّص بالمعنى المتقدم في

الفقرة (٢٠).

وقد تقول : إذن قد وقع في ما كان يخشاه وهو صيام ذلك اليوم الذي يظنّ بأنّه يوم العيد، وصيام يوم العيد حرام.

والجواب : أنّ الحرام هو صيام نهار يوم العيد بكامله، وأمّا صيام جزءٍ منه فلا يحرم.



الصّيام
٢

الصّيام في غير شهر رمضان

- صيام قضاء شهر رمضان.
- صيام التكفير والتعويض.
- الصيام المستحبّ.
- الصيام المحرّم.
- جدول للمقارنة.

صِيام قضاءِ شهرِ رمضان

تقدّم أنّ أهمّ صيامٍ جاءت به الشريعة هو صيام شهر رمضان، وهناك أنواع أُخرى من الصيام الواجب، منها: صيام قضاء شهر رمضان، وفي ما يلي نذكر أحكامه:

على من يجب القضاء؟:

(١) كلّ من لم يؤدّ فريضة الصيام في شهر رمضان وجب عليه القضاء، وذلك بأن يصوم من الأيّام بعد شهر رمضان بعدد ما فاته، سواء كان عدم أدائه لفريضة الصيام لعصيان، أو لغفلةٍ ونسيان، أو لجهلٍ بأنّ هذا شهر رمضان، أو لنوم، أو لسفر، أو لمرض، أو لما يصيب المرأة من حيضٍ أو نفاس، أو لغير ذلك من الأسباب. ويستثنى من ذلك الحالات التالية:

(٢) أولاً: مَن ترك الصيام لصغر سنّه وعدم بلوغه فلا يجب عليه القضاء.

(٣) ثانياً: من ترك الصيام في حالة الجنون فلا يجب عليه القضاء.

(٤) ثالثاً: من كان كافراً أصيلاً في كفره وترك الصيام فلا يجب عليه القضاء بعد أن أسلم، وأمّا إذا كان مسلماً وارتدّ عن الإسلام وترك الصيام ثمّ عاد

إلى الإسلام وجب عليه القضاء.

(٥) رابعاً: من داهمه الإغماء قبل أن ينوي الصيام ففاته الصيام بسبب ذلك فلا يجب عليه القضاء.

(٦) خامساً: من ترك الصيام على أساس الشيخوخة، أو كونه مصاباً بداء العطاش ـ على ما تقدّم في الفقرة (٢١) و(٢٢) من الفصل السابق ـ فلا يجب عليه القضاء.

(٧) سادساً: من ترك صيام شهر رمضان لمرضٍ واستمرّ به المرض طيلة السنة إلى أن أدركه رمضان الثاني فلا يجب عليه القضاء، ولكن تجب الفدية بالقدر المتقدّم في الفقرة (٢١) من الفصل السابق.

وأمّا إذا صحّ وعُوفي في أثناء السنة فيجب عليه القضاء.

أحكام القضاء:

(٨) وكلّ من وجب عليه القضاء فلا يجب عليه الإسراع به، وله أن يؤخّره شهراً أو شهوراً، بل سنة أو أكثر ما لم يؤدّ إلى الإهمال والتفريط، ولكن في حالة التأخّر إلى حلول رمضان الثاني يجب عليه القضاء والفدية بالقدر المتقدم في الفقرة(٢١) من الفصل السابق.

وأمّا المريض الذي أفطر في شهر رمضان واستمرّ به المرض إلى رمضان آخر فلا قضاء عليه ـ كما تقدم ـ وعليه الفدية فقط.

ولا تزداد هذه الفدية بالتمادي في تأخير القضاء سنتين أو أكثر، بل تظّل كما وجبت أوّلاً.

وما ذكرناه من وجوب الفدية على من أخّر قضاء رمضان إلى رمضان آخر

كما يشمل الإنسان الذي كان مصمّماً على التأخير كذلك يشمل الإنسان الذي لم يصمّم في الأشهر الأُولى من السنة، اعتماداً على أن يصوم في رجب وشعبان ولكنّه داهمه في الفترة الأخيرة مرض منعه من الصيام حتى حلّ رمضان، فإنّ عليه الفدية إضافةً إلى القضاء.

(٩) وكما لا يجب الإسراع في قضاء شهر رمضان كذلك لا يجب التتابع فمن كان عليه أن يقضي يومين فبامكانه أن يقضي أحدهما في شهر والثاني في شهر آخر.

(١٠) ومن كان عليه قضاء رمضانين سابقين فله أن يبدأ بقضاء أيّ واحد منهما، فلو قضى رمضان الأسبق ولم يقض رمضان الثاني حتى انتهت السنة ترتبت عليه الفدية لرمضان الثاني إضافة إلى القضاء، ولو صام شهراً قضاء بدون تعيين أنّه عن أيّ من الرمضانين صحّ، وفي هذه الحالة يعتبر نفسه عملياً أنّه قد قضى رمضان الأسبق (وهذا يعني أنّه إذا اقتصر على شهر واحد من القضاء ترتّبت عليه الفدية من أجل رمضان الثاني).

(١١) ومن كان عليه قضاء وصيام آخر واجب ـ كصيام الكفّارة ـ فله أن يبدأ بأيّهما شاء.

صورة صيام القضاء:

(١٢) وصورة صيام قضاء شهر رمضان هي صورة صيام الشهر أداءً تماماً مع عددٍ من الفوارق، وهي كما يلي:

(١٣) أوّلاً: أنّ النية في صيام القضاء يمكن تأجيلها بعد طلوع الفجر، فإذا أصبح الإنسان وهو لا ينوي الصيام، ثمّ وقع في نفسه قبل الظهر أن يصوم قضاءً

ولم يكن قد مارس شيئاً من المفطرات منذ الفجر ساغ له ذلك. وأمّا إذا حلّ الظهر ولم يكن قد نوى بعد فلا مجال للنية عندئذٍ.

وعلى هذا الأساس إذا نوى المكلّف صيام قضاء شهر رمضان منذ الفجر، ثمّ بعد ذلك تردّد في نيته أو عزم على أن يفطر ولكنّه تراجع مرّةً أُخرى إلى نية الصوم صحّ صومه ما دام تردّده وتراجعه إلى نية الصوم قبل الظهر، خلافاً لما تقدم في صيام شهر رمضان من أنّه يبطل بالتردّد في أثناء النهار، فضلاً عن العزم على الإفطار.

(١٤) ثانياً: يجب احتياطاً أن لا تتقدّم نية القضاء في كلّ يومٍ عن ليلته، فإذا أراد أن يصوم نهار السبت قضاءً فلا يسوغ له أن ينوي ذلك في نهار الجمعة، ويكتفي بهذه النية، بل لابدّ من تجديدها وتركيزها بعد حلول ليلة السبت، وهو في فسحةٍ إلى ظهر يوم السبت.

(١٥) ثالثاً: يجب على من يقضي أن ينوي القضاء، فلا يكفيه أن ينوي صيام هذا النهار قربةً إلى الله تعالى، بل لابدّ له أن يقصد الصيام قضاءً عن شهر رمضان قربةً إلى الله تعالى، فقصد القضاء معتبر في النية، فلو صام بدون ذلك لم يخرج عن عهدة القضاء الواجب.

(١٦) رابعاً: إذا احتلم الإنسان في نومه وأفاق بعد طلوع الفجر فلا يسوغ له أن يصوم ذلك النهار قضاءً، خلافاً للمحتلم في شهر رمضان إذا أفاق من نومه بعد طلوع الفجر ووجد نفسه جنباً فإنّه يصحّ منه الصوم ويجب.

(١٧) خامساً: يسوغ لمن يصوم قضاءً أن يهدم صيامه ويمارس أيّ نوعٍ من المفطرات ما لم يحلّ ظهر ذلك النهار، فاذا حلّ الظهر لزمه صيام ذلك النهار بالذات. وإذا تعمّد الإفطار بعد الظهر ملتفتاً إلى صيامه فعليه كفّارة، (ويأتي الحديث عنها في فصول الكفّارات). وإذا صدر منه ذلك وهو يعتقد بأنّه حلال له

فلا كفّارة عليه حينئذٍ.

ومن كان يقضي عن غيره فله أن يهدم صيامه ويفطر حتى بعد الظهر ولاكفارة عليه. أ جَلْ، إذا كان أجيراً للقضاء في يومٍ محدّدٍ فلا يسوغ له أن يهدم صيامه في ذلك اليوم ولو قبل الظهر؛ حرصاً على ما وجب عليه بالإجارة، ولكن لو أفطر فلا كفّارة عليه.

(١٨) ويسوغ القضاء بعد انتهاء شهر رمضان في أيّ يومٍ يختاره المكلّف من أيام السنة، سوى الأيام التي يحرم فيها الصيام. ويأتي الكلام عنها في الفقرة (٣٦)، (٣٧)، (٣٨).

ولكن لا يصحّ القضاء من المكلّف وهو مسافر سفراً يجب فيه تقصير الصلاة، أو معذور صحيّاً من الصيام، كما إذا كان مريضاً ويضرّ به الصيام، على النحو الذي تقدم في الفصل السابق.

وكذلك لا يصحّ القضاء من المرأة في حالة الحيض أو النفاس.

أحكام الشكّ:

(١٩) من مضى عليه شهر رمضان وشكّ في أنّه هل عليه قضاء هذا الشهر، أو قضاء بعض أيّامه، أو أنّه صامه ولا قضاء عليه؟ فلا يجب عليه القضاء.

وإذا صام ثمّ شكّ في أنّ صومه صحيح أوْ لا، فلا يجب عليه القضاء أيضاً.

وإذا علم أنّه أفطر يوماً من شهر رمضان ولكن لا يدري هل أفطر بعذرٍ كمرضٍ أو سفرٍ لكي يجب عليه القضاء فقط، أو بدون عذرٍ لكي يجب عليه القضاء والكفارة معاً فما هو حكمه؟

والجواب: أنّه يقضي ولا كفّارة عليه.

وإذا علم أنّ أياماً من شهر رمضان فاتته لسفرٍ أو مرضٍ أو غير ذلك

ولم يعلم عددها فكيف يصنع ؟

والجواب : أنّه يقتصر على قضاء الأيام التي يعلم بأنّه فاتته، ولا يلزم بقضاء ما زاد على ذلك، فمثلاً إذا كان يشكّ في أنّه هل فاته أُسبوع أو أُسبوعان ؟ قضى أُسبوعاً واحداً.

وإذا علم الإنسان بأنّه قد أفطر يوماً ـ مثلاً ـ ووجب عليه أن يقضيه، ولكنّه شكّ في أنّه هل صام قضاءً عن ذلك اليوم، أوْ لا ؟ فيجب عليه أن يصوم قضاءً ليكون على يقينٍ بأنّه أدّىٰ ما عليه.

الابن يقضي عن أبيه :

(٢٠) وإذا أفطر الأب شهر رمضان ووجب عليه أن يقضيه ولم يقضِهِ حتى مات وجب على ولده الذكر أن يقضي عنه، وإذا تعدّد أولاده الذكور وجب ذلك على أكبرهم سنّاً، وإذا تساوىٰ اثنانِ في السنّ كان القضاء في عهدتهما معاً بالتضامن، نظير ما تقدّم في قضاء الصلاة الفقرة (٣٢) من فصل الأحكام العامّة من فصول الصلاة.

وإذا أفطر الإنسان شهر رمضان ولم يجب عليه قضاؤه ـ كالمريض يفطر ويستمرّ به المرض حتى يموت، أو المسافر يفطر ويموت في نفس شهر رمضان ـ فلا يجب القضاء عنه على ولده.

صيام التكفير والتعويض

يجب الصيام شرعاً في حالاتٍ على أساس كونه تكفيراً عن معصية، أو تعويضاً عن واجب، ونذكر من ذلك ما يلي :

(٢١) أوّلاً: صيام كفّارة الإفطار في شهر رمضان، فإنّ من تعمّد الإفطار عاصياً في هذا الشهر تجب عليه الكفّارة، كما تقدم في الفقرة (٥٦) من فصل الصيام في شهر رمضان.

وهذه الكفّارة هي: أن يعتق مملوكاً، أو يطعم ستّين مسكيناً، أو يصوم شهرين على أن يكون شهر منهما مع يومٍ من الشهر الثاني على الاقلّ متصلاً بعضه ببعض، ويسمّىٰ هذا بصيام الكفّارة.

(٢٢) ثانياً: صيام كفّارة التعجيل بالخروج من عرفات، ذلك أنّ الحاج يجب عليه أن يقف في عرفاتٍ فترةً تقع بين ظهر اليوم التاسع من ذي الحجّة وغروبه، فإذا استعجل وخرج منها قبل الغروب وجب عليه أن يكفّر بذبيحةٍ كبيرة، على ما بيّناه في موجز أحكام الحجّ، ومع عدم تيسّر ذلك يصوم بدلاً عنها ثمانية عشر يوماً ولو متفرّقة.

(٢٣) ثالثاً: الصيام تعويضاً عن الهدي، ذلك أنّ من حجّ حجّة التمتّع وجب عليه أن يذبح ذبيحةً يوم العيد، وتسمّى بالهدي، فإن عجز عن ذلك كان عليه أن يصوم عشرة أيام.

(٢٤) وصورة الصيام الواجب تكفيراً أو تعويضاً هي نفس صورة قضاء شهر رمضان، غير أنّه لا يضرّ به أن يفيق الإنسان من نومه صباحاً وهو محتلم، فيسوغ له أن يصوم صيام الكفّارة، بينما رأينا سابقاً أنّ مثل هذا الشخص لا يسوغ له أن يصوم قضاء شهر رمضان.

كما أنّ هناك فارقاً آخر، وهو: أنّ صيام قضاء شهر رمضان لم يكن يجوز من المسافر، وأمّا صيام الكفّارة أو التعويض فبعض أقسامه سائغة للمسافر، وهي ما يلي:

١ ـ صيام كفّارة التعجيل من عرفاتٍ قبل الغروب.

٢ ـ إنّ صيام عشرة أيامٍ تعويضاً عن الهدي يؤدّىٰ على مرحلتين: ثلاثة، ثمّ سبعة، والثلاثة يؤدّيها الحاجّ في سفره قبل الرجوع إلى أهله.

وأمّا صيام التكفير عن إفطار شهر رمضان فلا يسوغ في السفر.

الصيام المستحبّ

(٢٥) وكما يوجد صيام واجب كذلك يوجد صيام مستحبّ، فإنّ الصيام في كلّ الأيام مستحبّ؛ عدا ما يجب فيه الصيام، كأيام شهر رمضان، أو يحرم، كما يأتي في الفقرة (٣٦) وما بعدها.

وقد جاء في الأحاديث: أنّ الصوم جُنّة من النار، وزكاة الأبدان، وبه يدخل العبد الجنّة، وأنّ نوم الصائم عبادة، ونفسه وصمته تسبيح، ودعاءه مستجاب، وأنّ له فرحتين: فرحة عند الإفطار، وفرحة حين يلقى الله تعالى[1].

وتتفاوت درجته في الفضيلة، فصيام بعض الأيام أفضل من صيام بعضها الآخر، مثلاً صيام رجب وشعبان أفضل من صيام ما قبلهما من الشهور.

من الذي يستحبّ منه الصيام؟

(٢٦) ويستحبّ الصيام للإنسان إذا توفّرت فيه شروط:

الأول: أن لا يكون مريضاً، أو يسبّب له الصيام مرضاً.

---

(١) أنظر: وسائل الشيعة ٧، الباب ١ من أبواب الصوم المندوب.

الثاني: أن لا يكون مسافراً، ويستثنى من ذلك الصيام ثلاثة أيامٍ في المدينة المنورة لقضاء الحاجة في أيام: الأربعاء والخميس والجمعة على نحو التتابع.

الثالث: أن لا تكون المرأة حائضاً أو نفساء.

الرابع: أن لا يكون على المكلّف قضاء شهر رمضان، ولا صيام الكفّارة والتعويض، فإذا كان عليه شيء من ذلك فلا يسوغ له الصيام المستحبّ. وأمّا إذا كان عليه صيام واجب بالنذر ونحوه فلا يمنع هذا عن الصيام المستحبّ. وكذلك أيضاً إذا استأجر نفسه للصيام عن غيره فوجب عليه أن يصوم عنه؛ فإنّه يصح منه أن يصوم صياماً مستحبّاً.

وإذا كان على المكلّف قضاء صيام رمضان، أو صيام الكفّارة أو التعويض فكما لا يسوغ له أن يصوم صياماً مستحبّاً عن نفسه كذلك لا يسوغ له أن يتبرّع بالصيام عن غيره، ولكن يجوز له أن يؤجر نفسه للصيام عن الغير، وفي هذه الحالة إذا صام عن الغير صحّ ذلك منه حتى ولو كان عليه قضاء.

وقد تقول: إذا كان على الإنسان قضاء فلا يسوغ له أن يصوم صياماً مستحبّاً ـ على ما تقدم ـ ولكن هل يسوغ له أن ينذر الصيام المستحبّ لكي يصبح واجباً فيؤدّيه قبل أن يصوم ما عليه من قضاء؟

والجواب: أنّ هذا إذا نذر أن يأتي بالصيام المستحبّ قبل صيام القضاء فالنذر باطل من الأساس، ولا يصحّ منه ذلك الصيام المنذور إذا أتى به قبل صيام القضاء. وإذا نذر الإتيان بالصيام المستحبّ بدون تحديدٍ بأن يكون قبل صيام القضاء انعقد نذره، ووجب عليه أوّلاً أن يقضي ما عليه من صيام، ثمّ يصوم كما نذر.

وليس من الشروط في الصيام المستحبّ أن تستأذن الزوجة من زوجها إذا أرادت أن تصوم استحباباً، فيصحّ صيامها بدون إذنه، إلّا إذا طلب منها ترك الصوم بدافع الرغبة في الاستمتاع بها ومقاربتها.

نيته :

(٢٧) ويكفي في نية الصيام المستحبّ أن ينوي في الليل صيام نهار غدٍ قربةً إلى الله تعالى، ويستمرّ مجال النية للصيام المستحبّ حتى إلى آخر النهار، فإذا لم يكن المكلّف قد مارس في نهاره شيئاً من المفطرات وبدا له أن يصوم استحباباً قبل الغروب بساعةٍ أو بضع دقائق جاز له ذلك، ولا يضرّ به أنّه لم يكن ناوياً للصيام طيلة النهار، أو أنّه كان عازماً على الإفطار ما دام لم يفطر فعلاً.

صورته :

(٢٨) وصورة الصيام المستحبّ هي صورة صيام شهر رمضان وقضائه، غير أنّه يختلف عنه في نقطة، وهي: أنّه يسوغ للمكلف في الصيام المستحبّ أن يُصبح جنباً متعمّداً، بمعنى أنّه إذا حصلت منه جنابة في الليل وهو يريد أن يصوم في النهار استحباباً فلا يلزمه أن يغتسل قبل طلوع الفجر، ويصحّ صيامه، خلافاً لمن يصوم رمضان أداءً أو قضاءً.

كما يختلف الصيام المستحبّ عن قضاء شهر رمضان في أنّ الإنسان إذا أفاق من نومه صباحاً فوجد نفسه محتلماً جاز له أن يصوم ذلك النهار استحباباً، ولا يجوز له أن يصومه من قضاء شهر رمضان.

أحكامه :

(٢٩) وبإمكان الصائم صياماً مستحبّاً أن يهدم صيامه متى شاء، قبل الظهر أو بعد الظهر، ولا شيء عليه.

ويهدم الصيام المستحبّ بتعمّد الإفطار على النحو الذي يهدم صيام رمضان. أمّا إذا أفطر نسياناً فصيامه صحيح.

قد يجب الصيام المستحبّ :

(٣٠) وقد يجب الصيام المستحبّ بسببٍ طارئ، وذلك فيما إذا نذر المكلّف لله تعالى أن يصوم، أو حلف على ذلك يميناً بالله سبحانه، أو عاهده عزّ وجلّ على الصيام فيصبح واجباً، وهذا الوجوب قد يسبّب أحكاماً جديدةً لهذا الصيام المستحبّ ـ بعد أن تَحوّل إلى واجبٍ ـ تختلف عن أحكام الصيام المستحبّ، وهي كما يلي :

(٣١) أولاً : إذا نذر أن يصوم يوماً معيّناً وجب عليه أن ينوي صيامه منذ البدء، ولا يسوغ له أن يؤخّر النية عن طلوع الفجر فضلاً عن تأخيرها عن الظهر، كما كان يسوغ في الصيام المستحبّ.

(٣٢) ثانياً : إذا نذر أن يصوم يوماً معيّناً فلا يجوز له أن يهدم صيامه في ذلك اليوم، لا بعد الظهر ولا قبله. وأمّا إذا نذر أن يصوم يوماً بدون تعيينٍ ثم اختار يوماً للوفاء وصامه جاز له أن يهدم صيامه، سواء كان قبل الظهر أو بعده، ويستبدله بيومٍ آخر.

(٣٣) ثالثاً : يجب على الناذر حينما يصوم أن يقصد بذلك الوفاء بالنذر،

وأمّا إذا لم يقصد ذلك فلا يعتبر وفاءً، ويبقى النذر في عهدته.

(٣٤) رابعاً: في حالة كون اليوم المنذور صيامه محدّداً يسوغ للناذر أن يسافر في ذلك اليوم ويُعفىٰ من الصيام حينئذٍ، ولكن عليه حينئذٍ قضاء صيام ذلك اليوم المنذور الذي سافر فيه.

(٣٥) خامساً: قد تقدّم أنّ الصيام المستحبّ في حالة السفر غير سائغ، ولكن إذا نذر المكلّف الصيام المستحبّ وأصبح واجباً بسبب ذلك ساغ له أن يصوم في السفر وفاءً لنذره، شريطة أن يكون قد نصّ في نذره على أن يكون صيامه في السفر، أو نصّ على أن يصوم اليوم الفلاني، سواء كان حاضراً أو مسافراً.

ومثال ذلك: أن يقول: «لله عَلَيَّ أن أصوم في سفرتي هذه أُسبوعاً»، أو يقول: «لله عَلَيَّ أن أصوم شهر رجب المقبل سواء كنت حاضراً فيه أو مسافراً»، ففي مثل ذلك يصحّ منه الصيام في السفر وفاءً لنذره.

الصيام المحرّم

الصيام المحرّم أنواع، وهي كما يلي:

(٣٦) أولاً: صيام اليوم الأول من شوّال، وهو يوم عيد الفطر.

(٣٧) ثانياً: صيام اليوم العاشر من ذي الحجة، وهو يوم عيد الأضحىٰ.

(٣٨) ثالثاً: صيام يوم الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجّة لمن كان متواجداً في منى لممارسة مناسك الحجّ، والأجدر بغيره أيضاً وجوباً أن يحتاط ولا يصوم هذين اليومين أيضاً.

ويستثنىٰ ممّا تقدم : صيام شهرين من أشهر الحُرُم[1] الواجب تكفيراً عن القتل في بعض الحالات، فإنّه يسوغ أن يشمل العيد وغيره.

(٣٩) رابعاً : كلّ صيام غير مشروع، كصيام المريض، وصيام الحائض والنفساء، وصيام من نذر لله أن يصوم شكراً على معصية، كما إذا بغىٰ إنسان على مؤمنٍ ونذر أن يصوم لله شكراً وفرحاً إذا مكّنه الله من قتله، وكذلك أيضاً صيام المسافر، عدا الحالات التي مرّ استثناؤها في الفقرات (٢٤) و (٢٦) و (٣٥).

ومن الصيام غير المشروع : صيام الوصال، وهو : أن ينوي الصوم وتمديده إلى ما بعد المغرب، ويسمّى بصوم الوصال؛ لأنّ الصائم يوصل فيه الليل بالنهار، وهذا غير مشروعٍ ولا يصحّ. وأمّا إذا صام المكلّف ناوياً الإمساك إلى المغرب؛ ولكن تأخّر في إفطاره ساعةً أو ساعتين، أو لم يفطر طيلة تلك الليلة فصيامه صحيح ولا شيء عليه.

ومن الصيام غير المشروع أيضاً : صيام اليوم الذي يشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان، ولم يثبت بدليلٍ شرعيّ أنّه من شهر رمضان، إذا نوى الصائم لصيام هذا اليوم أن يكون من شهر رمضان على الرغم من شكّه فإنّ ذلك غير مشروع، كما تقدم في الفقرة (٧٤) من الفصل السابق.

ومن الصيام غير المشروع : صيام الصمت، وهو : أن يصوم الإنسان ناوياً أن يكون الصمت عن الكلام جزءً من صيامه.

(٤٠) ويختلف النوع الرابع المحرّم ـ الصوم غير المشروع ـ عن الأنواع الثلاثة الأُولى في نقطة، وهي : أنّه في الأقسام الثلاثة الأُولى يحرم الصيام

---

(١) الأشهر الحُرُم هي : شهر ذي القعدة، وذي الحجّة، ومحرّم، ورجب.

ولو لم يكن بنية القربة، وأمّا في النوع الرابع فيحرم إذا كان بنية القربة، ولا يحرم إذا لم يكن كذلك، ولكنّه لا يعتبر حينئذٍ صياماً شرعاً، وإنّما هو تصرّف شخصي بحت.

جدول للمقارنة

(٤١) وفي ما يلي نذكر جدولاً للمقارنة بين أقسام الصيام في أهمّ الأحكام على ضوء ما تقدم تسهيلاً للمراجع.

المفطرات: تشترك كلّ أقسام الصيام في المفطرات الثمانية المتقدّمة.

السهو: تشترك كلّ أقسام الصيام في أنّها لا تبطل بالإفطار سهواً ونسياناً.

النية: لا يجوز أن تتأخّر النية في شهر رمضان عن طلوع الفجر، وكذلك في الصوم المنذور في يوم محدّد، ولا يجوز أن تتأخّر النية في سائر أقسام الصيام الواجب عن الظهر، بل يجب أن تحدث قبل الظهر، ويجوز في الصيام المستحبّ أن تتأخّر النية عن الظهر أيضاً.

تعمّد البقاء على الجنابة ليلاً إلى أن يطلع الفجر: لا يجوز ذلك في شهر رمضان، ولا يجزي معه قضاء شهر رمضان، ولا الصيام الواجب تكفيراً أو تعويضاً، ولا يضرّ بالصيام المستحبّ حتى ولو وجب بنذرٍ أو عهدٍ أو يمين.

الإصباح محتلماً: لا يضرّ ذلك في كلّ صيامٍ، عدا صيام قضاء شهر رمضان.

نسيان الجنب لجنابته حتى يصبح: يبطل بذلك صيام شهر رمضان وقضاؤه، دون غيرهما من الصيام الواجب أو المستحبّ.

الإفطار وهدم الصيام: لا يجوز ذلك في كلّ صيامٍ وجب إيقاعه في ذلك

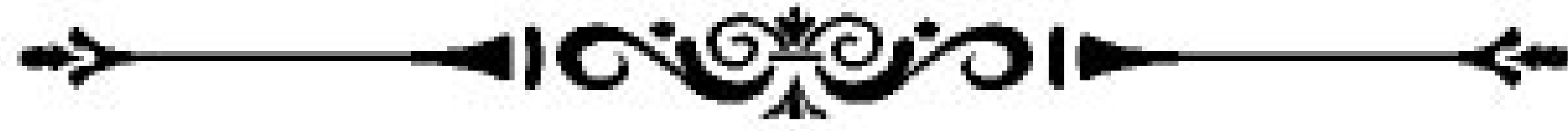
النهار بالذات، كصيام نهار شهر رمضان، أو صيام نهار نذر المكلّف أن يصومه بالذات، ويجوز ذلك في غير هذه الحالة، سواء كان قبل الظهر أو بعده، ولكن في قضاء صيام شهر رمضان لا يجوز بعد الظهر، وإنّما يجوز قبل الظهر.

الكفّارة: لا كفّارة على ترك نية الصيام الواجب بدون إفطار. ولا كفّارة على الإفطار المحرّم إلّا في حالتين، وهما: الإفطار في صيام شهر رمضان، والإفطار بعد الظهر في قضاء صيام شهر رمضان. وأمّا إذا نذر صيام يومٍ معيّنٍ ثمّ ترك صيامه عامداً بدون عذرٍ شرعيّ فعليه كفّارة النذر بمجرّد ترك نية الصيام، سواء فطر وتناول فعلاً شيئاً من الطعام والشراب أوْ لا. وسيأتي في فصل الكفّارات تحديد كفّارة النذر واليمين والعهد.

الصيام في السفر: لا يصحّ بحالٍ صيام شهر رمضان أو قضاؤه في السفر الذي يتحتّم فيه التقصير في الصلاة، ولا يصح الصيام المستحبّ في السفر إلّا إذا أصبح واجباً بالنذر ونصّ الناذر فيه على السفر، كما تقدم في الفقرة (٣٥)، وهناك حالة واحدة يصحّ فيها الصيام المستحبّ في السفر بدون نذرٍ تقدمت في الفقرة (٢٦).

وأمّا صيام التكفير والتعويض فبعض أقسامه يصحّ في حالة السفر، وبعضها لا يصحّ في هذه الحالة، ومن صيام التكفير الذي لا يصحّ في السفر صيام كفّارة الإفطار في شهر رمضان.

الصيام في حالة العذر الصحّي: لا يصحّ الصيام بكلّ أقسامه من المريض الذي يضرّ به الصوم، وكلّ من كان معذوراً من ناحيةٍ صحّية؛ على ما تقدم في الفصل السابق الفقرة (٦)، وكذلك لا يصحّ الصيام بكلّ أقسامه من الحائض والنفساء.



العبادات

٥

الاعتكاف

- تمهيد .
- شرائط الاعتكاف .
- التزامات الاعتكاف .
- أحكام الاعتكاف .

تمهيد :

(١) الاعتكاف والعكوف في اللغة : الإقامة على الشيء في المكان.

وفي الشريعة : المكث في المسجد بقصد التعبّد لله وحده.

وهو مشروع قرآناً وسنّةً وإجماعاً. ويبدو أنّ الشريعة الإسلامية بعد أن ألغت فكرة الترهّب والاعتزال عن الحياة الدنيا واعتبرتها فكرةً سلبيةً خاطئةً ﴿ ورهبانيةً ابتدعوها ﴾[١] شرّعت الاعتكاف؛ ليكون وسيلةً موقوتةً وعبادةً محدودةً تؤدّىٰ بين حينٍ وآخر، لتحقيق نقلة إلى رحاب الله؛ يعمّق فيها الإنسان صلته بربّه ويتزود بما تُتيح له العبادة من زاد؛ ليرجع إلى حياته الاعتيادية وعمله اليومي وقلبه أشدّ ثباتاً وإيمانه أقوى فاعلية.

وأساس الاعتكاف يتمثّل في المكث ثلاثة أيامٍ في المسجد. وله شروط من أهمّها : الصيام، والتزامات منها : اجتناب الاستمتاع الجنسي. وفي ما يلي نستعرض الشرائط أولاً.

---

(١) الحديد : ٢٧.

شرائط الاعتكاف :

للاعتكاف شروطٌ لا يصحّ بدونها، وهي كما يأتي :

(٢) الأول : العقل.

(٣) الثاني : الإيمان.

(٤) الثالث : نية القربة ابتداءً واستمراراً كسائر العبادات.

وقد مرّ بنا أنّ النية للصيام يمكن أن تتّخذ في الليل، فينوي الإنسان من الليل أن يصوم نهار غد، وينام ويصبح من نومه صائماً ويصحّ صومه على الرغم من أنّ الفجر طلع عليه وهو نائم، فهل يصحّ مثل ذلك في الاعتكاف بأن يذهب إلى المسجد ليلاً وينوي أن يبدأ الاعتكاف من بداية نهار غدٍ وينام ويصبح معتكفاً ؟

والجواب : أنّ صحّة اعتكافٍ من هذا القبيل غير واضحة، فالأجدر بالمكلف في حالةٍ من هذا القبيل أن يتّخذ إحدى طريقتين : إمّا أن يستيقظ عند طلوع الفجر وينوي لكي تقترن النية بطلوع الفجر، وإمّا أن ينوي الابتداء بالاعتكاف فعلاً من نصف الليل أو أوّله. والمهمّ ـ على أيّ حالٍ ـ أن تتواجد النية عند بداية الاعتكاف.

والمهمّ في النية : أن ينوي الاعتكاف في المسجد قربةً إلى الله تعالى، وليس من الضروريّ أن يقصد باعتكافه التوفّر على مزيدٍ من الدعاء والصلاة وإن كان هذا أفضل وأكمل، غير أنّ الاعتكاف بذاته عبادة يصحّ أن يقصد ويتقرّب به إلى الله تعالى، فإن انضمّ إلى ذلك التفرّغ للعبادة وممارسة المزيد من الدعاء والصلاة كان نوراً على نور.

(٥) الرابع : الصيام في الأيام الثلاثة، فمن لا يصحّ منه الصوم لا يصحّ منه

الاعتكاف، فالمريض والمسافر لا يتأتّىٰ لهما أن يعتكفا، إذ لا يصحّ منهما الصيام. أجَلْ، يمكن للمسافر أن يتوصّل إلى ذلك بأن ينذر أن يصوم في سفره ـ على ما تقدم في الصيام المستحبّ من فصل صيام غير شهر رمضان ـ وحينئذٍ يسوغ له أن يعتكف ويصوم.

وللمعتكف أن ينوي بالصيام أيّ صيامٍ مشروعٍ بالنسبة إليه، فيصحّ له أن يصوم صيام قضاء شهر رمضان، أو صيام الكفّارة، كما يصحّ له أن يصوم صياماً مستحباً إذا توفّرت له الشروط التي يصحّ معها الصيام المستحبّ، ومن تلك الشروط: أن لا يكون عليه صيام واجب، على ما تقدم في فصل صيام غير شهر رمضان، فمن كان عليه قضاء شهر رمضان وأراد أن يعتكف في غير شهر رمضان فعليه أن ينوي بصيامه الصيام الواجب.

وكما يجب أن يكون المعتكف ممّن يصحّ منه الصوم كذلك يجب أن تكون أيام الاعتكاف ممّا يصحّ فيها الصوم، فلا يصحّ الاعتكاف في عيد الفطر أو عيد الأضحى مثلاً، إذ لا يسوغ الصيام فيهما.

وكلّ ما يفسد الصوم فهو يفسد الاعتكاف ويبطله؛ لأنّ الصوم شرط في صحّته، والمشروط يبطل ببطلان شرطه.

(٦) الخامس: العدد، وأقلّه ثلاثة أيام ـ ثلاثة نهارات ـ تتوسّطها ليلتان، ويسوغ أن يكون أكثر من ذلك، بأن ينوي الاعتكاف من بداية ليلة الجمعة إلى نهاية نهار الأحد أو إلى صباح الاثنين، فيكون اعتكافه مكوّناً من ثلاثة نهاراتٍ وأربع ليال، أو إلى غروب الاثنين، أو أكثر من ذلك.

(٧) السادس: أن يكون الاعتكاف في مسجدٍ يجتمع فيه الناس، ويعتبر مسجداً جامعاً ورئيسياً في البلد. فليس من المعلوم أن يصحّ الاعتكاف في مسجدٍ صغيرٍ جانبي.

ويجب أن يكون المسجد المقصود ممارسة الاعتكاف فيه محدّداً وواحداً، فلا يسوغ الاعتكاف في مسجدين على نحوٍ يمكث في هذا يوماً وفي ذاك يوماً أو يومين، وعليه فإذا اعتكف في مسجدٍ وتعذّر البقاء فيه للإتمام والإكمال بطل الاعتكاف من الأساس، ولا يسوغ توزيعه بين مسجدين وإن تقاربا أو تجاورا.

والمسجد يشمل كلّ طوابقه من السطح والسراديب. ولو خصّ المعتكف بنيّته زاويةً خاصّةً من المسجد فنوى الاعتكاف في تلك الزاوية بالذات فلا أثر لهذا القصد، ويسوغ لهذا القاصد أن يمكث ويتنقّل في كلّ أجزاء ذلك المسجد.

(٨) السابع: أن لا يخرج المعتكف من مسجده إلّا لضرورةٍ شرعيةٍ أو عرفية، فمن الضرورة الشرعية: أن يخرج لغسل الجنابة، إذ لا يجوز له أن يمكث في المسجد ويغتسل حتّى ولو كان ذلك ممكناً. أو لحضور صلاة الجمعة إذا أُقيمت. ومن الضرورة العرفية: أن يخرج لقضاء الحاجة، أو لعلاج مرضٍ داهمه، ونحو ذلك.

ومن الضرورة أيضاً: أن يخرج لغير غسل الجنابة من الأغسال الواجبة، كغسل مسّ الميّت، سواء أمكنه الاغتسال في داخل المسجد أوْ لا.

فإذا لم تكن هناك حاجة ضرورية للخروج شرعاً أو عرفاً وخرج على الرغم من ذلك فلا يعوّل على اعتكافه هذا ويعتبره باطلاً، ويستثنى من ذلك الأُمور التالية:

أ ـ إذا خرج لعيادة مريضٍ أو معالجته فإنّه لا يبطل بذلك اعتكافه.

ب ـ إذا خرج لتشييع جنازةٍ وما إليه من تجهيز.

ج ـ إذا أُكره على الخروج.

وأمّا إذا خرج بدون حاجةٍ ضرورية، جاهلاً بأنّ ذلك يبطل الاعتكاف، أو

ناسياً لاعتكافه فعليه أن يعتبر اعتكافه باطلاً.

وفي كلّ حالةٍ يسوغ للمعتكف فيها الخروج عليه أن يقتصر في ابتعاده عن المسجد على قدر الحاجة التي سوّغت له الخروج، ولا يجلس مهما أمكن، وإذا اضطرّ إلى الجلوس لم يجلس في ظلٍّ وتحرّىٰ مهما أمكن أقرب الطرق.

(٩) الثامن: أن يترك كلّ ما يجب على المعتكف اجتنابه ممّا يأتي بيانه في التزامات المعتكف الفقرة (١٠ ـ ١٥)، فإذا مارس عامداً شيئاً من تلك الأشياء بطل اعتكافه.

والأجدر بالمعتكف احتياطاً ووجوباً أن يفترض اعتكافه باطلاً حتّى في صورة صدور أحد تلك الأشياء منه نسياناً أو جهلاً.

وإذا وقع هذا النسيان أو الجهل في اليوم الثالث فالأجدر به احتياطاً ووجوباً أن يكمل اعتكافه؛ لاحتمال أن يقبل منه، ولكن لا يعوّل عليه.

التزامات الاعتكاف:

يجب على المعتكف من ابتداء اعتكافه إلى انتهائه أن يجتنب نهاراً أو ليلاً عمّا يلي:

(١٠) أوّلاً: مباشرة النساء بالجماع، أو بما دون ذلك من الاستمتاع بالتقبيل واللمس أيضاً.

(١١) ثانياً: الاستمناء (أي إنزال المنّي باليد أو بآلة).

(١٢) ثالثاً: شمّ الطيب، وهو كلّ مادةٍ لها رائحة طيبة وتتّخذ للشمّ والتطيّب، كعِطر الورد والقرنفل وغيره.

(١٣) رابعاً: التلذّذ بما للرياحين من رائحةٍ طيبة، والرياحين كلّ نباتٍ ذو رائحةٍ طيّبة، كالورد والياسمين.

(١٤) خامساً: التجارة بشتّى أنواعها، ولا يدخل في نطاق ذلك ما يمارسه الإنسان من أعمالٍ نافعةٍ في حياته، كالخياطة والطبخ والحياكة ونحو ذلك.

وإذا تاجر وهو معتكف فباع واشترى بطل اعتكافه، ولكّن البيع والشراء صحيح والتجارة نافذة المفعول.

(١٥) سادساً: المماراة، ونريد بها هنا: المجادلة والمنازعة في قضيةٍ لإثبات وجهة نظرٍ معيّنةٍ فيها حباً للظهور والفوز على الأقران، سواء كانت وجهة النظر هذه صحيحةً بذاتها أوْ لا، وسواء كانت القضية المطروحة للجدال دينيةً أو غير دينية. وأمّا إذا كان الجدال والنقاش بروحٍ موضوعيةٍ وبدافع إثبات الحقّ، أو حرصاً على تصحيح خطأ الآخرين فلا ضير فيه.

أحكام الاعتكاف:

(١٦) الاعتكاف مستحبّ ومندوب بطبيعته، وقد يجب لسببٍ طارئ، كما لو أوجبه الإنسان على نفسه بنذرٍ أو عهدٍ أو يمين.

(١٧) وإذا بدأ الإنسان اعتكافه فيسوغ له في أيّ لحظةٍ أن يهدم اعتكافه ويغادر المسجد، فيعود إلى حالته الاعتيادية، ويستثنى من ذلك ما يلي:

أولاً: إذا كان قد وجب عليه الاعتكاف بنذرٍ ونحوه في تلك الأيام بالذات فإنّه يجب عليه حينئذٍ أن يواصل اعتكافه، وأمّا إذا كان قد نذر أن يعتكف بدون أن يحدّد أياماً معيّنةً فله إذا شرع في الاعتكاف أن يهدمه، مؤجّلاً الوفاء إلى أيام أُخرى.

ثانياً: إذا كان قد مضى على المعتكف يومان - أي نهاران - فإنّ عليه في هذه الحالة أن يكمل اعتكافه حتّى ولو كان قد بدأه مستحباً، إلّا في حالةٍ واحدة، وهي أن يكون حين نوى الاعتكاف شرط بينه وبين ربّه أن يرجع في اعتكافه

ويهدمه متى شاء، أو في حالاتٍ معينةٍ، ففي هذه الحالة يسوغ له أن يهدم اعتكافه وفقاً لشرطه حتّى في اليوم الثالث.

(١٨) وكلّما فسد الاعتكاف لأيّ سببٍ من الأسباب السابقة فماذا يترتّب على من فسد اعتكافه؟

والجواب: أنّ هذا له حالات، كما يلي:

أ ـ أن يكون اعتكافه مستحباً عند البدء وقد فسد قبل مضي نهارين منه ففي هذه الحالة لا يجب عليه إعادته.

ب ـ أن يكون اعتكافه مستحباً عند البدء وقد فسد بعد مضي يومين فيجب عليه حينئذٍ إعادته، ولكن لا تجب إعادته على الفور، بل له أن يعيده بعد مدّة.

وأمّا إذا بدأ الاعتكاف في وقتٍ لا يشرع فيه الاعتكاف، أو في مكانٍ لا يصحّ فيه، كما لو اعتكف يوم العيد، أو قبله بيومٍ أو يومين، أو اعتكف في غير المسجد ثمّ تفطّن في الأثناء انصرف عن اعتكافه ولا إعادة عليه.

ج ـ أن يكون قد نذر الاعتكاف واعتكف وفاءً بنذره فعليه أن يعيد اعتكافه، سواء كان نذره محدّداً بتلك الأيام التي فسد فيها الاعتكاف بالذات أو غير محدّد، غير أنّ الإعادة في حالة النذر المحدّد تسمّىٰ قضاءً؛ لأنّها تقع بعد انتهاء الأمد المحدّد في النذر، ولا يجب فيها الفور. وأمّا في الحالة الثانية فالإعادة عمل بالنذر ووفاء له في وقته المحدّد فيه، ويجب أن تقع وفق المدّة المحدّدة في النذر.

(١٩) وإذا تعمّد المعتكف مقاربة زوجته فعليه الكفّارة، سواء كان ذلك في الليل أو في النهار، ولا كفّارة عليه إذا تعمّد غير ذلك ممّا يحرم عليه، وإنّما عليه أن يتوب.

وإذا قارب هذا المعتكف في النهار وهو صائم في شهر رمضان، أو صائم صيام قضاء شهر رمضان فعليه كفّارتان: إحداهما على أساس أنّه تحدّىٰ بذلك اعتكافه، والأُخرى كفّارة إفطار صيام شهر رمضان، أو كفّارة إفطار قضاء شهر رمضان.

وسيأتي في فصل الكفّارات تحديد الكفّارة التي تجب على المعتكف بالمقاربة.

وإذا افترضنا في الحالة الآنفة الذكر أنّ الاعتكاف في تلك الأيام بالذات كان منذوراً وجبت على المعتكف الذي قارب زوجته كفّارة ثالثة من أجل تحدّيهِ للنذر.

الحجّ والعُمرة

- تمهيد .
- واجبات حجّة التمتّع .
- العمرة والحجّ المفردان .
- ماذا يحرم على المحرِم ؟
- متى يجب الحجّ ؟
- الاستنابة في الحجّ.
- الطواف المستحبّ .

تمهيد

(١) الحجّ من العبادات الاجتماعية في الإسلام، ذات المغزىٰ العظيم روحياً ومدنياً، وهو يشبه الاعتكاف في كونه نقلةً إلى الله تعالى، غير أنّ الاعتكاف نقلة فردية يعتكف بموجبها هذا الفرد أو ذاك في بيتٍ من بيوت الله.

والحجّ نقلة جماعية يتّجه فيها جمهور المسلمين المكلّفين بأداء هذه الفريضة، أو المتطوّعين للتواجد في مكانٍ واحدٍ وزمانٍ واحدٍ ولممارسة شعائر موحّدة.

والعُمرة عادةً تشبه الحجّ في جملةٍ من واجباته، ولكنّ مجالها يقتصر بعد الإحرام على الحضور في المسجد الحرام، والصفا والمروة وأداء واجباتها هناك، بينما يمتدّ مجال الحجّ وواجباته إلى خارج مكّة، ويتطلّب السفر إلى عرفات والمشعر ومِنىٰ.

والحجّ مستحبّ عموماً، باستثناء الحجّة الأُولىٰ للمستطيع فإنّها واجبة، والعُمرة المفردة مستحبّة عموماً، باستثناء العمرة الأُولى للمستطيع فإنّها واجبة.

(٢) وكلّ من يستطيع الحجّ وهو يبعد في مسكنه وموطنه عن مكّة أكثر من

ستّةٍ وثمانين كيلومتراً وخُمسَي الكيلومتر الواحد فعليه أن يعتمر ويحجّ، بادِئاً بالعمرة وخاتِماً بالحجّ، وتسمّىٰ الحجّة التي تبدأ بالعمرة وتنتهي بالحجّ بحجّة التمتّع، وتعتبر العُمرة الجزء الأول من حجّة التمتّع.

وإذا لم يتمكّن هذا البعيد من الحجّ ولكن تمكّن من العمرة فلا تجب عليه بمفردها، ولكن يستحبّ له أن يأتي بها.

(٣) وكلّ من يستطيع (وهو أقرب من ذلك موطناً ومسكناً إلى المسجد الحرام) فعليه أن يحجّ ويعتمر مبتدئاً بالحجّ ومنتهياً بالعمرة، وتسمّىٰ مثل هذه الحجّة بحجّة الإفراد، وتعتبر العمرة فيها عملاً مستقلّاً عن الحجّ؛ ولهذا يعبّر عنها بالعمرة المفردة.

وإذا لم يتمكّن هذا القريب من الحجّ ولكنّه استطاع للعمرة المفردة وجب عليه أن يعتمر عمرةً مفردةً خلافاً للبعيد؛ لأنّ عمرة البعيد جزء من حجّته، فإذا لم يتح له الحجّ فلا تجب عليه العمرة. وعمرة القريب منفصلة عن حجّته، فإذا لم يتح له الحجّ وأُتيحت العمرة وجبت عليه.

وتسمّىٰ الحَجّة الواجبة التي يأتي بها المستطيع بحَجّة الإسلام.

(٤) وكلّ مكلف ـ سواء كان قريباً أو بعيداً ـ إذا أراد أن يحجّ استحباباً وتطوّعاً فله أن يختار حجّة التمتّع أو حجّة الإفراد، وإذا أراد أن يعتمر في غير موسم الحجّ فله أن يأتي بعمرةٍ مفردة، ولا يسوغ له أن يأتي بعمرة التمتّع لأنّها جزء من حجّة التمتّع، ولا تنفصل عن الحجّ بحال، فلا تقع إلّا في موسمه.

(٥) وليس للعمرة المفردة وقت فهي دائماً، وإذا اعتمر في شهرٍ جاز له أن يكرّر العمرة في نفس الشهر، بل في نفس الأُسبوع أيضاً.

وأمّا عمرة التمتّع فهي بوصفها جزءً من الحجّ لا تقع إلّا في أشهر الحجّ، ويبدأ وقتها من بداية شهر شوّال ويستمرّ إلى اليوم التاسع من ذي الحجّة، على أن

يكون بالإمكان أداء العمرة والإحرام للحجّ وإدراك موقف عرفات ظهر يوم التاسع.

ونحن في ما يلي سنشرح بإيجازٍ حجّة التمتّع ابتداءً من أول أعمال العمرة وانتهاءً بآخر أعمال الحجّ؛ لأنّ حجّة التمتّع هي الشكل الواجب من الحجّ على غالب المؤمنين؛ نظراً إلى تواجدهم في مناطق سكنيّةٍ بعيدةٍ عن مكّة المكرّمة.

واجبات حجّة التمتّع

واجبات حَجّة التمتّع هي واجبات عمرة التمتّع أولاً، وواجبات حجّ التمتّع ثانياً.

واجبات عمرة التمتّع:

(٦) وواجبات عمرة التمتّع خمسة، وهي: الإحرام، ثمّ الطواف، فصلاة الطواف، ثمّ السعي بين الصفا والمروة، ثمّ التقصير؛ وهو أخذ شيءٍ من الشعر أوالأظفار.

فأوّل ما يبدأ القاصد لحجّة التمتّع بالإحرام، ويجب أن يكون الإحرام لذلك من أحد المواقيت الخمسة، أو من نقطةٍ محاذيةٍ لها، أو من نقطةٍ أبعد عن مكّة بما يتيسّر له من تلك المواقيت إذا نذر ذلك، أي أن تكون المسافة بين تلك النقطة التي ينذر الإحرام منها ومكّة أطول من المسافة بين الميقات ومكّة. والمواقيت الخمسة هي:

١ ـ مسجد الشجرة، على مقربةٍ من المدينة المنورة.

٢ ـ قرن المنازل، ويمرّ به من الطائف إلى مكّة.

٣ ـ الجحفة، وهي قرية كانت معمورةً قديماً وخربت، وتبعد عن مكّة المكّرمة بحوالي مائتين وعشرين كيلومتراً على ما يقال، ولا تقع على الطريق الاعتياديّ بين جدّة ومكّة أو بين المدينة ومكّة، بل لابدّ مِن قصدِها لمن أرادها.

٤ ـ وادي العقيق.

٥ ـ يَلَمْلَم.

(٧) وصورة الإحرام وواجباته: أن يلبس المحرِم ثوبَي الإحرام: الإزار والرداء، وينوي الإحرام لعمرة التمتّع من حَجّة الإسلام، ويلبّي قائلاً: «لَبّيْكَ اللهُمّ لَبّيْكَ، لَبّيْكَ لا شرَيكَ لَكَ لَبّيْكَ» فإذا لبّىٰ كذلك أصبح محرِماً، وحرمت عليه أشياء معيّنة ـ يأتي بيانها في المحرّمات على المحرِم ـ كالمقاربة الجنسية للنساء، والطيب، ولبس الثياب المَخِيطَة، والتدهين، والصيد، وغير ذلك.

ويستحبّ له أن يغتسل قبيل الإحرام، ولا يعتبر في صحة الإحرام ذلك، بل يصحّ الإحرام حتّى من الجنب والحائض.

ولبس ثوبَي الإحرام واجب على الرجال، ولا يجب على النساء، بل يمكن للمرأة أن تُحرِم في ثيابها الاعتيادية.

فإذا أحرم الحاجّ اتّجه نحو مكّة، فأدّى الواجب الثاني ـ وهو الطواف ـ حول الكعبة الشريفة سبع مرّات، وتسمّىٰ كلّ مرّةٍ شوطاً.

(٨) وصورة الطواف: أن يقف إلى جانب الحجر الأسود قريباً منه، أو بعيداً عنه مراعياً أن تكون الكعبة الشريفة إلى جانبه الأيسر، ثمّ ينوي طواف عمرة التمتّع، فيطوف حول الكعبة سبع مرّات، مبتدئاً في كلّ مرّةٍ بالحجر ومنتهياً في كلّ مرّةٍ إليه.

ويجب أن يتوفّر في حالة الطواف أمور:

منها: الطهارة من الحدث.

ومنها : الطهارة من النجاسة .

ومنها : ستر العورة ، وهي ما يجب عليه ستره في الصلاة . وقد تقدم تحديد ذلك في الفقرة (٩) من فصل الشروط والأجزاء العامّة من فصول الصلاة .

ومنها : أن يكون الطائِف مختوناً إذا كان رجلاً أو صبيّاً .

وإذا شكّ في عدد أشواط طوافه وهو يطوف بطل طوافه .

وإذا طاف شوطاً ثامناً قاصداً بذلك أن يكون هذا الشوط جزءً من طوافه بطل طوافه أيضاً .

(٩) فإذا فرغ الطائف من طوافه وجبت عليه صلاة الطواف ، وهي الواجب الثالث في عمرة التمتّع .

وصورتها : ركعتان كصلاة الصبح ، وله أن يقرأ فيها جهراً أو إخفاتاً . ويتوخّىٰ الطائف وجوباً أن تكون صلاته خلف مقام إبراهيم وعلى مقربةٍ منه ، وإذا تعذّر عليه أن يصلي خلفه صلّى على مقربةٍ منه من أيّ جانبٍ تيسّر ، فإن لم يتيسّر ذلك صلّى في المسجد أينما شاء .

(١٠) وبعد الانتهاء من ركعتي الطواف يجب على الحاجّ الاتّجاه إلى الصفا والمروة ، وهما على مقربةٍ من المسجد الحرام للسعي بينهما ، وهو الواجب الرابع في عمرة التمتّع .

وصورته : أن ينوي السعي بين الصفا والمروة لعمرة التمتّع من حَجّة الإسلام قربةً إلى الله تعالى ، ويسير بادئاً بالصفا منتهياً إلى المروة ، ويعود من المروة إلى الصفا ، وهكذا حتى يقطع المسافة بينهما سبع مرّات ، ويسمّىٰ كلّ واحدٍ منها شوطاً (أربع مرّاتٍ ذاهباً من الصفا إلى المروة ، وثلاث مرّاتٍ راجعاً من المروة إلى الصفا) ، وبهذا يكون ختام السعي عند المروة .

ولا يجب في السعي أن يكون الساعِي طاهراً من الحدث والخبث ، ولا أن

يمشي على قدميه، بل يكفيه الركوب حتّى ولو كان متمكّناً من المشي. وإذا شكّ في عدد الأشواط وهو يسعىٰ بطل سعيه.

وإذا سعى شوطاً ثامناً بقصد أن يجعله جزءً من سعيه بطل سعيه أيضاً.

(١١) وبعد ذلك يجب على الحاجّ التقصير، وهو الواجب الخامس والأخير من واجبات عمرة التمتّع، وذلك بأن يأخذ شيئاً من شعره أو أظفاره، ولا يلزم أن يكون ذلك في مكانٍ مخصوص.

(١٢) وبالتقصير يخرج المحرِم من إحرام العمرة، ويحلّ له كل ما كان قد حرم عليه بسبب إحرامه، عدا الحلق فلا يحلق رأسه، وله أن يمارس غير ذلك من الأمور التي منعه منها إحرامه.

(١٣) وله أيضاً أن يخرج من مكّة إذا أحبّ إلى المناطق القريبة، من قبيل عرفات أو جدّة أو الطائف إذا كان واثقاً من تمكّنه من الرجوع إلى مكّة للإحرام للحجّ.

واجبات حجّ التمتّع:

وتتلخّص واجبات حجّ التمتّع في ثلاثة عشر أمراً، وهي: الإحرام، الوقوف في عرفات، الوقوف في المزدلفة، رمي جمرة العقبة، النحر أو الذبح، الحلق أو التقصير، الطواف، صلاة الطواف، السعي، طواف النساء، صلاة طواف النساء، المبيت في مِنى، رمي الجمار الثلاث في اليومين الحادي عشر والثاني عشر.

(١٤) فأوّل واجبات حجّ التمتّع الإحرام، وصورته نفس صورة الإحرام لعمرة التمتّع، غير أنّه ينوي هنا الإحرام لحجّ التمتّع قربةً إلى الله تعالى. ومكانه مكّة، وزمانه يجب أن يكون قبل ظهر اليوم التاسع من ذي الحجّة، على نحوٍ

يتمكّن من إدراك الوقوف الواجب بعرفات.

(١٥) وبعد أن يحرم الحاجّ عليه أن يتواجد في عرفات من ظهر اليوم التاسع من ذي الحجّة إلى الغروب، وله أن يتأخّر عن أوّل الظهر بحوالي ساعةٍ أيضاً، ولكن لا يجوز له أن يغادر عرفات قبل الغروب.

(١٦) فإذا حلّ الغروب كان له أن يغادرها، وكان عليه أن يتجّه نحو المزدلفة (المشعر). والمطلوب منه هناك أمران:

أحدهما: المبيت في المشعر، أي قضاء بقية الليل فيه، سواء نام أو لم ينم.

والآخر: التواجد من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وهذا من أهمّ واجبات الحجّ.

(١٧) فإذا طلعت عليه شمس اليوم العاشر وهو في المشعر خرج منه متّجها نحو مِنىٰ وعليه أن يُنْجِزَ في ذلك اليوم في مِنىٰ ثلاثة أُمورٍ على التوالي، وهي: رمي جمرة العقبة، ثمّ ذبح الهدي أو نحره، ثمّ الحلق أو التقصير.

(١٨) ورمي جمرة العقبة وقته بين طلوع الشمس وغروبها، ويجب أن يكون بسبع حُصَيات على سبيل التتابع، لا دفعةً واحد.

(١٩) والهَدي عبارة عن الذبيحة التي يجب على الحاجّ بحجّ التمتّع أن يذبحها أو ينحرها بعد الفراغ من رمي جمرة العقبة.

(٢٠) وعلى الحاجّ الرجل بعد ذلك أن يحلق رأسه إذا كان يحجّ لأول مرّة، وأمّا إذا كان يحجّ للمرة الثانية فهو مخيّر بين الحلق والتقصير. والمرأة عليها التقصير دائماً.

ونريد بالحلق: حلق شعر الرأس بتمامه، ونريد بالتقصير: أخذ شيءٍ من الشعر أو الأظافر.

(٢١) فإذا أنجز الحاجّ ذلك حلّ له كلّ ما كان قد حرم عليه بسبب إحرامه،

سوى الطيب والنساء والصيد، وكان عليه بعد ذلك أن يذهب إلى مكّة ليأتي بما يلي:

(٢٢) أولاً: طواف الحجّ، وهو كطواف عمرة التمتّع، إلّا أنّه ينوي به طواف الحجّ.

(٢٣) ثانياً: صلاة الطواف، وهي أيضاً كصلاة طواف العمرة.

(٢٤) ثالثاً: السعي بين الصفا والمروة، نظير ما تقدم في العمرة على أن ينوي به سعي الحجّ.

(٢٥) رابعاً: طواف النساء وصلاته، وهو كطواف العمرة والحجّ وصلاتهما تماماً، غير أنّ الحاجّ ـ رجلاً كان أو امرأةً ـ ينوي به طواف النساء.

(٢٦) وبطواف الحجّ وصلاته والسعي يحلّ الطيب للحاجّ، وبطواف النساء بعد ذلك تحلّ النساء لأزواجهنّ والرجال لزوجاتهم، ومن أجل ذلك سُمّي بطواف النساء.

(٢٧) وهذه الواجبات إبتداءً من طواف الحجّ وانتهاءً بطواف النساء وركعتيه يرجّح للحاجّ استحباباً أن يؤدّيها في اليوم العاشر أو الحادي عشرة، وله أن يؤخّرها عن هذا الموعد على أن يؤدّيها خلال شهر ذي الحجّة.

(٢٨) وعلى الحاجّ أن يبيت في مِنىً في ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر، والمبيت يعني التواجد في مِنىً إمّا من أول الليل إلى نصفه، أو من منتصفه إلى طلوع الفجر.

ويجب في نهار اليوم الحادي عشر رمي ثلاث جمراتٍ تباعاً، وهي: الأُولى، والوسطىٰ، وجمرة العقبة التي رماها في يوم العيد. وكيفية الرمي كما تقدم في رمي يوم العيد. ونفس الشيء يكرّره في اليوم الثاني عشر.

ويسمح له بالخروج والانصراف بعد حلول ظهر اليوم الثاني عشر، وبذلك

يفرغ الحاجّ من كلّ ما عليه من واجبات.

هذه صورة موجزة عن حجّ التمتّع ركّزنا فيها على النقاط الأساسية، تاركين التفاصيل وكثيراً من الأحكام اعتماداً على مناسكنا الخاصّة (موجز أحكام الحجّ).

[العمرة والحجّ المفردان]

وما دمنا قد استعرضنا الصورة الموجزة لحجّة التمتّع بعمرتها فينبغي أن نشير أوّلاً إلى الفوارق بين عمرة التمتّع والعمرة المفردة؛ لتتّضح صورة العمرة المفردة أيضاً. وثانياً إلى الفوارق بين حجّ التمتّع وحجّ الإفراد؛ لتتّضح صورة حجّة الإفراد.

الفوارق بين العُمرتين:

أمّا الفوارق بين عمرة التمتّع والعمرة المفردة فيمكن تلخيصها في ما يلي:

(٢٩) أولاً: أنّ العمرة المفردة تشتمل على طوافٍ آخر حول البيت يسمّىٰ بطواف النساء، ويعتبر آخر أعمال العمرة المفردة، بينما لا يجب في عمرة التمتّع إلّا طواف واحد.

(٣٠) ثانياً: أنّ عمرة التمتّع لا يخرج الإنسان عن الإحرام منها وقيوده الشرعية إلّا بالتقصير، بينما يخرج في العمرة المفردة عن إحرامها بالتقصير أو الحلق.

(٣١) ثالثاً: أنّ الإحرام لعمرة التمتّع لا يجوز إلّا من أماكن معينةٍ تسمّىٰ المواقيت، كما تقدم، وأمّا العمرة المفردة فيجوز الإحرام لها من أدنىٰ الحِلّ في

حالة عدم المرور على تلك المواقيت. وأدنىٰ الحِلّ يعني قبيل الدخول إلى منطقة الحرم المحيطة بمكّة، وهي المنطقة التي لا يجوز لحاجٍّ دخولها إلّا محرِماً.

(٣٢) رابعاً: أنّ عمرة التمتّع بوصفها جزءً من حجّ التمتّع لا يمكن إنجازها بصورةٍ مستقلّةٍ عن الحجّ، خلافاً للعمرة المفردة التي تعتبر عملاً مستقلّاً عن الحجّ، ولهذا من أراد أن يعتمر عمرةً مستحبّةً بدون حّج يتحتّم عليه أن يأتي بعمرةٍ مفردة، لا بعمرة التمتّع.

(٣٣) خامساً: أنّ عمرة التمتّع لا تقع إلّا في أشهر الحجّ، وهي: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، وتصحّ العمرة المفردة في جميع الشهور، وأفضلها للعمرة المفردة شهر رجب.

الفوارق بين الحَجّين:

وأمّا الفوارق بين حجّ التمتّع وحجّ الإفراد فتتمثّل في ما يأتي:

(٣٤) أولاً: أنّ حجّ التمتّع ترتبط صحّته بوقوع عمرة التمتّع قبله بصورةٍ صحيحة، ولا تتوقّف صحّة حجّ الإفراد على ذلك.

(٣٥) ثانياً: يكون الإحرام لحجّ التمتّع بمكّة، وأمّا الإحرام لحجّ الإفراد فيكون من أحد المواقيت التي يحرم منها لعمرة التمتّع، وقد تقدم ذكرها في الفقرة (٦).

(٣٦) ثالثاً: يجب النحر أو الذبح في حجّ التمتّع، كما مرّ بنا، ولا يعتبر شيءٍ من ذلك في حجّ الإفراد.

أجَل، إذا صَحِب المؤدّي لحجّ الإفراد هدياً معه وقت الإحرام؛ بأن أحضر شاةً ـ مثلاً ـ وأعدّها ليسوقها معه في حجّه وجب عليه أن يضحّي بذلك الهدي يوم العيد، ويسمّىٰ الحجّ حينئذٍ بحجّ القِران؛ حيث إنّ الحاجّ يُقرِن معه الهدي.

(٣٧) رابعاً: لا يجوز اختياراً تقديم الطواف والسعي على الوقوف بعرفات والمزدلفة (المشعر) في حجّ التمتّع، ويجوز ذلك في حجّ الإفراد.

ماذا يَحرُم عَلى المُحرِم؟

(٣٨) ذكرنا سابقاً: أنّ الحاجّ إذا أحرم للعمرة أو للحجّ حرمت عليه أشياء معيّنة، وهي على سبيل الإيجاز كما يلي:

١ ـ صيد الحيوان البرّي.

٢ ـ الاستمتاع الجنسي.

٣ ـ الطِيب والرَياحين.

٤ ـ الزينة.

٥ ـ النظر في المرآة.

٦ ـ الاكتحال.

٧ ـ إخراج الدم من البدن.

٨ ـ الفسوق: (الكذب والسبّ).

٩ ـ الجِدال.

١٠ ـ قتل هوامّ الجسد: (القمل والبراغيث ونحوها).

١١ ـ التدهّن.

١٢ ـ إزالة الشعر عن البدن.

١٣ ـ تقليم الأظافر.

١٤ ـ الارتماس: (غمس الرأس بكامله في الماء).

١٥ ـ حمل السلاح.

١٦ ـ قلع شجر الحرم ونبته.

١٧ ـ لبس الثياب الاعتيادية، وهذا يحرم على الرجال خاصّة.

١٨ ـ لبس الحذاء الذي يستر تمام ظهر القدم أو الجورَب، وهذا يحرم على الرجال خاصّة.

١٩ ـ ستر الرأس، وهو محرّم على الرجال خاصّة.

٢٠ ـ التظليل بظلٍّ يتحرّك بحركة المحرِم.

ومثاله: ركوب المحرِم باخرةً أو طائرةً أو سيّارةً غير مكشوفةٍ فتسير به بحراً أو جوّاً أو برّاً. ومثله أيضاً أن يسير المحرم وهو يحمل بيده مظلّةً يستظلّ بها حال سيره، وهذا محرّم على الرجال خاصّة، ولا يحرم عليهم الجلوس في خيمةٍ أو في سيارةٍ وهي واقفة.

٢١ ـ ستر الوجه، وهذا محرّم على النساء خاصّة.

٢٢ ـ لبس القُفّازَين[1]، وهذا محرّم على النساء خاصّة.

وتفصيل الحديث عن هذه المحرّمات وحدودها وبعض استثناءاتها موكول إلى مناسكنا (موجز أحكام الحجّ).

متى يجب الحج؟

(٣٩) يجب الحجّ على: البالغ، العاقل، الحرّ، المستطيع.

والاستطاعة تتكوّن من العناصر التالية:

أولاً: الإمكانية المالية لنفقات سفر الحجّ ذهاباً وإياباً لمن يريد الرجوع إلى

---

(١) القُفّاز: لباس الكفّ، وتسمّيه العامّة «الكفوف». المنجد في اللغة.

بلده، وذهاباً لمن لا يريد الرجوع.

ثانياً: الأمن والسلامة على نفسه وماله وعرضه في الطريق، وعند ممارسة أعمال الحجّ.

ثالثاً: تمكّنه بعد الإنفاق على سفر الحجّ من استئناف وضعه المعاشي الطبيعي بدون الوقوع في حرج بسبب الحج وما أنفقه عليه.

رابعاً: أن لا يكون ملزماً شرعاً منذ بداية حصول المال لديه بصرفه في واجبٍ أهمّ، كدينٍ حانَ وقت وفائه والدائن يطالِب به.

(٤٠) ويعوّض عن الإمكانية المالية للشخص أن يبذل له آخر القيام بنفقات حجّه، فيجب عليه الحجّ حينئذٍ، سواء أكان مديناً أم لا ما دامت استجابته لبذل الباذل لا أثر لها بشأن وفاء الدين.

الاستنابة في الحجّ

تجب الاستنابة في الحجّ ـ بمعنى إرسال شخصٍ آخر للحجّ عنه ـ في حالتين:

(٤١) الأُولى: إذا كان الإنسان موسراً ولم يُتَح له أن يحجّ لمرضٍ أو أيّ عائقٍ آخر، أو أُتيح له ذلك ولكنّه تسامح ولم يحجّ حتّى ضعف عن الحجّ وعجز عنه لسبب من الأسباب فعليه إذا انقطع أمله في التمكّن من القيام المباشر بالحجّ أن يستنيب شخصاً يحجّ عنه، والأجدر به استحباباً أن يختار شخصاً لم يحجّ من قبل لينوب عنه.

(٤٢) الثانية: إذا وجب الحجّ على المكلّف بسبب الاستطاعة ولم يحجّ إلى أن تُوُفّيَ وجب الإنفاق من تركته لتهيئة من يحجّ عنه، وتسدّد نفقات هذا الحجّ من

تركة الميّت على الوجه التالي :

(٤٣) (أ) إذا لم يكن الميّت قد أوصى بأن يحجّ عنه أُخرجت النفقات من التركة، ولكن في هذه الحالة لا حقّ للميّت إلّا في نفقات حجّةٍ ميقاتية.

والحجّة الميقاتية هي : الحجّة التي لا تكلف النائب السفر إلّا من الميقات الذي يجب الإحرام منه، ونفقاتها أقلّ من الحجّة البلدية التي تكلف النائب السفر من البلد الذي كان المنوب عنه يعيش فيه.

فإذا أمكن وجدان شخص يسكن في الميقات، أو على مقربةٍ منه واستئجاره للحجّ نيابةً عن الميّت أجزأ ذلك.

وفي كلّ حالة نقول فيها : إنّ نفقات الحجّ تخرج من التركة نعني بذلك : أنّ هذا الميّت لو كان قد أوصىٰ بثلثه ليصرف في وجوه البرّ ـ مثلاً ـ فالواجب أوّلاً إخراج نفقات الحجّ من التركة ككلٍّ، ثمّ تقسيم الباقي إلى ثلاثة أقسام وتخصيص قسمٍ منها للميّت وفقاً للوصية.

(٤٤) (ب) إذا كان الميّت قد أوصىٰ بأن يحجّ عنه من تركته وجب الإنفاق من التركة على حجّةٍ بلديةٍ عنه، ولكن إذا خالف الوصي أو الوارث ودفع عن الميّت حجّةً ميقاتيةً من أجل أنّها أرخص برأت بذلك ذمّة الميّت، ولا تجب إعادة الحجّ.

(٤٥) (ج) إذا كان الميّت قد أوصىٰ بأن يحجّ عنه وأوصىٰ أيضاً بإخراج ثلث التركة لأغراضٍ أُخرى فوصيته نافذة، ويجب الإنفاق من التركة على حجّةٍ بلديةٍ عنه، ثمّ إخراج ثلث الباقي من التركة تنفيذاً للوصية.

(٤٦) (د) إذا كان الميّت قد أوصىٰ بأن يحجّ عنه وأن تؤدّي عنه أُمور أُخرى : من صلاةٍ وصيامٍ، أو وجوه البرّ والخير على أن يسدّد ذلك كله من الثلث : فإن اتّسع الثلث لذلك كلّه فهو المطلوب، وإن لم يتّسع إلّا لنصف النفقة التي تتطلّبها

كلّ تلك الأُمور الموصىٰ بها أُخرج نصف نفقة الحجّ من الثلث، وأُخرج النصف الآخر من باقي التركة.

(٤٧) وإذا علم الوارث بأنّ مورّثه كان مستطيعاً وقد وجب عليه الحجّ ولم يعلم بأنّه هل حجّ أم لا ؟ وجب عليه أن يتنازل عن مقدارٍ من التركة بالقدر الذي يفي بحجّةٍ ميقاتيةٍ عنه على الأقلّ، فيحجّ عنه من تركته.

(٤٨) ومن مات وعليه حجّة الإسلام تجب المبادرة إلى الاستئجار عنه في سنة موته، ولا يجوز تأجيل ذلك إلى سنةٍ أُخرى. ولا يبرّر التأجيل أن لا يجد الوارث أو الوصي في تلك السنة من يقبل بأُجور الحجّة الميقاتية، إذ يتعيّن عليه في هذه الحالة دفع أُجور الحجّة البلدية من تركة الميّت.

وكذلك إذا اقترح الأجير أُجرةً أكبر ممّا هو مقرّر عادةً للنيابة في الحجّ ولم يوجد من يقبل بأقلّ من ذلك فإنّ الواجب تلبية اقتراحه، ولا يسوغ التأجيل إلى سنةٍ أُخرى.

(٤٩) قد يموت الشخص ويترك مالاً قد تعلّق به الخمس ولم يؤدّه، كما أنّه لم يحجّ حَجّة الإسلام في نفس الوقت فيجب إخراج الخمس والإنفاق على الحجّ من الباقي، فإن لم يتّسع الباقي للحجّ سقط واكتفىٰ بإخراج الخمس المتعلق بذلك المال.

وإذا كان هذا الشخص قد أوصىٰ بأن يحجّ عنه حَجّة الإسلام من ماله على الرغم من أنّ ماله متعلّق للخمس فعلى الوصي أن يدفع الخمس أولاً، ثم ينفق على الحجّ من الباقي، ولا يجوز له أن ينفق على الحجّ من المال الذي لا يزال الخمس ثابتاً فيه.

(٥٠) وإذا كانت التركة بمجموعها لا تتّسع للحدّ الأدنىٰ من نفقات الحجّ سقط الحجّ، وكانت التركة للورثة ما لم يوجد دين أو وصية، ولا يجب على الورثة

تكميل النفقة من مالهم الخاص، كما لا يجب عليهم بذل النفقة للحجّ إذا لم يكن للمّيت تركة إطلاقاً، سواء أوصىٰ بأن يحجّ عنه أو لم يوصِ بذلك.

(٥١) إذا وجبت حَجّة الإسلام على شخصٍ فمات قبل أن يحجّ ولم يوصِ بالحجّ عنه، وتبرّع متبرّع بالحجّ نيابةً عنه دون أن يأخذ من التركة شيئاً فالتركة للورثة، ولا يجب عليهم أن يستثنوا مقدار نفقات الحجّ منها لمصلحة الميّت.

وفي نفس الفرض إذا كان الميّت قد أوصىٰ بإخراج حَجّة الإسلام من ثلثه وتبرّع المتبرّع بالحجّ عنه لم يجز للورثة إهمال الوصية رأساً، بل وجب صرف مقدار نفقات الحجّ من الثلث في وجوه الخير والإحسان.

(٥٢) وقد تسأل: هل يجوز للورثة التصرّف في التركة قبل الاستئجار للحجّ إذا كان المورث قد وجبت عليه حجّة الإسلام ولم يؤدّها إلى أن مات؟

والجواب: إذا كانت التركة واسعةً على نحوٍ لا يخشىٰ عليها عادةً والتزم الوارث بتهيئة الحجّة النيابية المطلوبة جاز له التصرّف في التركة.

(٥٣) وقد تسأل عن الحكم: إذا اختلف الورثة فأقرّ بعضهم بأنّ على الميّت حَجّة الإسلام وأنكر الآخرون أو تمرّدوا فماذا يصنع ذلك الوارث المقرّ المتحرّج في دينه؟

والجواب: أنّ هذا ليس عليه أن يسدّد كلّ نفقات الحجّ من نصيبه الخاصّ به، فإذا كانت نفقة الحجّ بقدر ربع التركة فليس عليه إلّا أن يبذل ربع ما عنده من أجل الحجّ، فإن اتّفق وجود متبرّعٍ بسائر النفقة أدّىٰ إليه ربع ما عنده، وإلّا تصرّف في كامل حصّته ولا شيء عليه.

(٥٤) وإذا وجب الاستئجار لحَجّة الإسلام عن الميّت ـ وفقاً لما تقدم في الفقرة (٤٢) ـ وأهمل من كانت التركة في حيازته حتى تلف المال كان ضامناً، وعليه الإنفاق من ماله على الاستئجار للحجّ عن الميّت.

وإذا تلف المال المذكور في حيازة الوصيّ بدون تفريطٍ وإهمالٍ فلا يضمن ، ووجب الإنفاق على الاستئجار للحجّ عن الميّت من باقي التركة .

(٥٥) وإذا أوصىٰ الميّت بالحجّ عنه حَجّة الإسلام ، وبعد مدّةٍ مات الوصي ولم يعلم الورثة أنّه هل نفّذَ الوصية أم لا ؟ فيجب إخراج المال الكافي للحجّ من التركة ، ولا يسوغ الاعتماد على احتمال التنفيذ .

(٥٦) وإذا كان الشخص قد حجّ حَجّة الإسلام وأوصىٰ بأن يحجّ عنه حَجّة أُخرى اعتبرت نفقات ذلك من الثلث .

وإذا أوصىٰ بحَجّةٍ ولم يعلم هل أنّها حَجّة الإسلام أم غيرها ؟ اعتبرت نفقاتها من الثلث .

(٥٧) وإذا أوصىٰ بأن يحجّ عنه حَجّة الإسلام وعيّن مقداراً معيّناً من المال لينفق على ذلك : فإن كان هذا المال أكثر من الأُجرة الاعتيادية التي يتطلّبها الحجّ عن الميّت أُخرج مقدار الأُجرة الاعتيادية من التركة رأساً ، واعتبر الزائد منه عن الأُجرة الاعتيادية من ثلث الباقي . وإذا لم يزد على الأُجرة الاعتيادية فيخرج من التركة رأساً .

(٥٨) وإذا كانت الأُجرة الاعتيادية على درجاتٍ تبعاً لنوعية الأجير ووجب إخراجها من تركة الميّت جاز الأخذ بأعلى تلك الدرجات ، كما يجوز الأخذ بأدناها .

(٥٩) وإذا كان لدى شخصٍ أو في ذمّته مال لشخصٍ آخر ، ومات صاحب المال بعد أن استقرّت في عهدته حجّة الإسلام ، واحتمل الشخص الذي في حيازته أو في ذمّته المال أنّه إذا أدّىٰ إلى الورثة أكلوه ولم ينفقوا منه على الحجّ عن الميّت كان عليه أن ينفق من ذلك المال للحجّ عن الميّت ، فإن زاد المال عن أُجرة الحجّ ردّ الزائد إلى الورثة . ولا فرق في طريقة الإنفاق بين أن يستأجر

شخصاً للحجّ عن الميّت، أو يحجّ بنفسه نائباً عنه.

المنوب عنه والنائب:

اتّضح ممّا سبق: أنّ الشخص لا يُناب عنه في حَجّة الإسلام إلّا إذا استقرّت عليه الحجّة فلم يؤدّها إلى أن مات، أو كان موسراً وعجز عن مباشرة الحجّ بنفسه.

(٦٠) وأمّا في الحجّ المستحبّ فتسوغ الاستنابة فيه عن الأموات والأحياء على السواء، شريطة أن يكون المنوب عنه مسلماً.

ولا فرق في النيابة على العموم بين أن يكون المنوب عنه طفلاً مميّزاً أو بالغاً، مجنوناً أو عاقلاً، شيعياً أو سنّياً، فتصحّ النيابة عن هؤلاء جميعاً.

هذا بالنسبة إلى المنوب عنه.

(٦١) وأمّا في مايتّصل بالنائب ـ سواء كان متبرّعاً بالنيابة، أو مستأجراً لذلك ـ فهناك شروط لا تصحّ حجّة النائب بدونها، وهي كما يلي:

الأول: البلوغ، فلا يجزي حجّ الصبّي ـ ولو كان مميّزاً ـ عن غيره في حَجّة الإسلام وغيرها من الحجّ الواجب. أجَل، تصحّ نيابة الصبي المميّز عن غيره في حجٍّ مندوبٍ بإذن الولي.

الثاني: العقل، فلا تجزي استنابة المجنون، ولا فرق في ذلك بين المجنون المستمرّ جنونه، والمجنون الذي يصاب بالجنون أحياناً إذا كان العمل في حالة جنونه، وأمّا السفيه فلا بأس باستنابته.

الثالث: الإيمان.

الرابع: أن يكون النائب متمكّناً من القيام بكلّ واجبات الحجّ، وأمّا إذا كان معذوراً في بعضها لمرضٍ أو غير ذلك فليس من المعلوم أنّ نيابته عن غيره في

الحجّ الواجب كافية، وعليه فلا يجوز أن يُستأجر لأداء الحجّ الواجب عن غيره، وإذا بادر وتبرّع بأدائه عن الغير فلا يكتفى بذلك.

(٦٢) وإذا كان الإنسان مكلفاً بالحجّ في سنةٍ لم يجزْ له إهمال ما هو واجب عليه من أجل أن يحجّ نيابةً عن غيره، ولكن إذا صنع ذلك إهمالاً لا جهلاً منه بوجوب الحجّ عليه صحّت نيابته وحجّته النيابية.

(٦٣) وقد تسأل: هل يمكن للإنسان أن يستأجر شخصاً من هذا القبيل للحجّ النيابي في سنةٍ على الرغم من أنّه مكلّف بالحجّ في تلك السنة؟

والجواب: أنّ هذه الإجارة لا تسوغ إذا كان الشخص المكلّف بالحجّ عالماً بأنّه مكلف وملتفتاً إلى ذلك.

وقد تسأل: إذا وقعت هذه الإجارة فعلاً وأدّىٰ الأجير الحجّ نيابةً فهل يستحقّ شيئاً على المستأجر؟

والجواب: أنّه يستحقّ الأُجرة التي يتقاضاها الأُجراء عادةً للقيام بمثل ذلك العمل، وإذا كانت الأُجرة المحدّدة في الإجارة أكثر من ذلك لم يكن له المطالبة بالزائد؛ لأنّ الإجارة باطلة.

(٦٤) ولا يجب في نيابة الحجّ عن الرجل أن يكون النائب رجلاً، ولا في نيابة الحجّ عن المرأة أن تنوب امرأة، كما لا فرق في النائب بين أن يكون قد حجّ سابقاً أو لم يحجّ.

(٦٥) ولا بأس بنيابة شخصٍ واحدٍ عن جماعة في الحجّ المستحبّ، ولا يجوز ذلك في الحجّ الواجب، فاذا كان الحجّ واجباً على كلٍّ من الشخصين أو الأشخاص احتاج كلّ منهم إلى نائب مستقلّ.

(٦٦) ويسوغ لجماعةٍ أن ينوبوا في عامٍ واحدٍ عن شخصٍ واحد فيحجّ كلّ واحدٍ منهم نيابةً عنه، سواء اختلف قصد بعضهم عن بعض (كما إذا قصد أحدهم

النيابة في حجٍّ مستحبٍّ، وقصد الآخر النيابة في حجٍّ واجب) أو قصدوا جميعاً حجّاً واحداً (كما إذا قصدوا جميعاً النيابة عنه في حَجّة الإسلام احتياطاً، على أساس أنّ كلّ واحدٍ منهم يحتمل أنّ عمل الآخرين ناقص).

(٦٧) إذا كان على الميّت حجّ واجب واستؤجر شخص لأدائه فلا تبرأ ذّمة الميّت بمجرّد ذلك، وإنّما ترتبط براءة ذمّته بأداء الأجير للحجّ على الوجه الصحيح، وكذلك الحال في الحي الذي وجب عليه أن يستنيب شخصاً ليحجّ عنه. وعلى هذا الأساس لابدّ أن يكون الأجير مأموناً على أداء الحجّ، والتعرّف على واجباته، وجديراً بالثقة والاعتماد، وإن كان عادلاً إضافةً إلى وثاقته ومعرفته فهو أحسن وأفضل.

الطواف المستحب

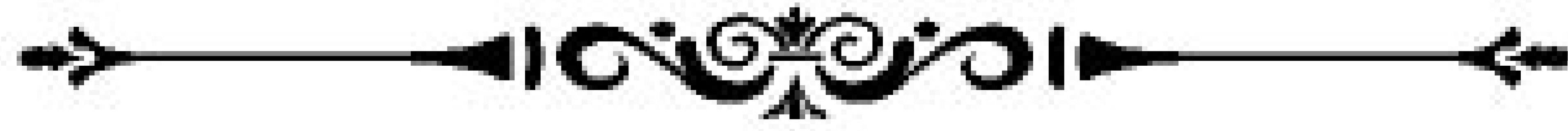
(٦٨) الطواف حول الكعبة الشريفة جزء من العُمرة وجزء من الحجّ، كما مرّ بنا، وهو ـ إضافةً إلى ذلك ـ عبادة مستقلّة يمكن للإنسان أن يؤدّيها، فيطوف دون أن يضمّ إلى ذلك شيئاً آخر من أعمال الحجّ.

وإذا طاف طوافاً مستحباً فليس عليه أن يكون متوضّئاً حال الطواف، ولكن لابدّ أن يكون متوضّئاً عند أداء صلاة ذلك الطواف المستحبّ، إذ «لا صلاة إلّا بطهور»[1].

ويعتبر الطواف بالنسبة إلى المسافر أفضل من الصلاة المستحبّة، خلافاً لأهل مكّة أنفسهم فإنّ الصلاة بالنسبة اليهم أفضل.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٥٨، الباب ٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.



الكفّارات

- تمهيد.
- أنواع الكفّارات وأسبابها.
- كيفيّة أداء الكفّارة.
- أحكام عامّة للكفّارة.

[تمهيد]

الكفّارة :

(١) لمادة كفر «ك ف ر» في اللغة العديد من المعاني، منها : الإنكار والجحود، والمحو، والتغطية.

والمراد هنا بالكفّارة ـ بتشديد الفاء ـ ما يؤدّىٰ بدلاً عن نقصٍ أو ذنبٍ تماماً، كالعقوبة أو الأرش، أي ما يجبر النقص، وهذه العقوبة أو هذا الأرش مقدّر شرعاً تبعاً لنوع النقص والذنب في نظر الشارع، وقد تكون العقوبة ماليةً، كإطعام عددٍ معيّنٍ من المساكين أو كسوتهم، وقد تكون نفسيةً، كالصيام، والكفّ بعض الوقت عن الطيبات وضرورات الحياة.

وكلّ كفّارةٍ تعتبر عبادة، ويجب أن يؤتىٰ بها بنية القربة، ولا تصحّ إلّا من المسلم.

(٢) كما يجب في الكفّارة أن يقصد المكلّف بها التكفير عن ذنبه الذي كان سبباً في وجوب تلك الكفّارة عليه، فإذا اجتمعت عليه كفّارات متعدّدة وجب أن يعيّن كلّ واحدةٍ منها عند أدائها، سواء كانت تلك الكفّارات متماثلة ـ كما لو كرّر ذنباً واحداً مرّاتٍ عديدة ـ أو متغايرةً، كما لو ترتّبت عليه كفّارات من أنواعٍ شتّىٰ بأسبابٍ مختلفة.

[أنواع الكفّارات وأسبابها]

(٣) (أ) من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً وجبت عليه الكفّارة؛ كما تقدم في الصيام. والكفّارة هي: أن يختار القيام بأحد أُمورٍ ثلاثة: عتق رقبةٍ مؤمنةٍ (أي مسلمة)، أو صيام شهرين، أو إطعام ستّين مسكيناً، فأيّ واحدٍ من هذه الأُمور أتىٰ به كفاه وكان تكفيراً عن ذنبه. وتسمّى هذه الكفارة من أجل ذلك بالكفّارة المخيَّرة؛ لأنّ المكلّف فيها بالخيار بين ثلاثة أشياء، وكلّ كفّارةٍ من هذا القبيل يطلق عليها اسم الكفّارة المخيّرة.

(٤) وتتعدّد هذه الكفّارة بعدد الأيام التي أفطرها من شهر رمضان. وأمّا إذا استعمل المفطر في يومٍ واحدٍ مرّتين بأن أكل طعاماً ثمّ شرب ماءً فليس عليه إلّا كفّارة واحدة.

(٥) ويستثنىٰ من ذلك ما إذا جامع أو استمنىٰ مرّتين فإنّ عليه حينئذٍ كفّارتين، وكذلك الأمر إذا جامع أو استمنىٰ مرّةً واحدةً بعد أن مارس غير ذلك من المفطرات فإنّ عليه كفّارتين أيضاً.

(٦) (ب) من عاهد الله تعالى على شيءٍ بصورةٍ صحيحةٍ ـ على ما يأتي في القسم الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ـ ثمّ خالف عهده فعليه أن يكفّر، وكفّارته نفس الكفّارة السابقة.

(٧) (ج) من نذر لله تعالى شيئاً بصورةٍ صحيحةٍ ـ على ما يأتي في القسم الثالث ـ ثمّ خالف نذره فعليه أن يكفّر، ويكفيه تكفيراً أن يعتق رقبةً أو يطعم ستّين مسكيناً.

(٨) (د) من أقسم بالله يميناً بصورةٍ صحيحةٍ ثم خالفه وجب عليه أن

يكفّر، وكفّارته أن يختار القيام بأحد أُمورٍ ثلاثة: عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، فإن عجز عن كلّ ذلك صام ثلاثة أيامٍ متواليات.

(٩) (هـ) من أقسم بالله يميناً أن لا يواقع زوجته لمدّةٍ لا تقلّ عن أربعة أشهرٍ وجب عليه أن ينقض يمينه، ويعود إلى حياته الخاصّة مع زوجته (على ما يأتي في القسم الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى)، ويسمّىٰ ذلك بالإيلاء، فإذا نقض الزوج يمينه هذا وعاد إلى معاشرة زوجته وجبت عليه الكفّارة، وهي نفس كفّارة اليمين الآنفة الذكر.

(١٠) (و) إذا قال الزوج لزوجته: «أنتِ عَلَي كظهرِ أُمّي» سمّي ذلك ظهاراً، وإذا توفّرت الشروط الشرعية ـ التي يأتي استعراضها في موضعه من القسم الثاني ـ حرمت عليه مقاربة زوجته حتّى يكفّر عن هذا الكلام، وكفّارته أن يعتق رقبة، فإن لم يتيسّر له ذلك صام شهرين، فإن لم يتيسّر أطعم ستّين مسكيناً، وتسمّى هذه الكفّارة بالكفّارة المرتّبة؛ لأنّ الاختيار لم يترك للمكلف، بل عيّن له نوع الكفّارة على سبيل الترتيب.

(١١) (ز) إذا قتل الإنسان إنساناً آخر خطأً فعليه الكفّارة، وهي نفس كفّارة الظهار المتقدّمة. وإذا اشترك جماعة في هذا الخطأ وجبت هذه الكفّارة على كلّ واحدٍ منهم.

(١٢) (ح) إذا جامع المعتكف امرأةً في اعتكافه بطل اعتكافه ـ كما تقدم في الفقرة (٩) من الاعتكاف ـ ووجبت عليه الكفّارة، والأجدر به احتياطاً وجوباً أن يكفّر على النحو الذي يكفّر به الزوج كفّارة الظهار.

(١٣) (ط) إذا قتل الإنسان مؤمناً ظلماً وعدواناً كان عليه إضافةً إلى القصاص الكفّارة، يؤدّيها إذا أمهله القصاص، وهي أن يجمع بين الأُمور الثلاثة: عتق رقبة، وصيام شهرين، وإطعام ستّين مسكيناً، ومن أجل ذلك تسمّى بكفّارة

الجمع.

وإذا اشترك جماعة في هذا العدوان فقتلوا شخصاً ظلماً وجبت هذه الكفّارة على كلّ واحدٍ منهم.

(١٤) وقد قال عدد من الفقهاء[1] بأنّ من أفطر في نهار شهر رمضان متعمّداً على حرامٍ فعليه كفّارة الجمع هذه. ومثاله: أن يشرب الخمر أو يزني.

(١٥) (ي) إذا صام قضاءً عن شهر رمضان وأفطر بعد الظهر قبل انتهاء النهار وجبت عليه الكفّارة، وكفّارته أن يطعم عشرة مساكين، فإن لم يتيسّر له ذلك صام ثلاثة أيام.

(١٦) (ك) يحرم على الإنسان أن يقسم يمين البراءة، بأن يقول ـ مثلاً ـ إنّه يبرأ من الله تعالى أو من النبي أو الإمام إذا فعل كذا، فإذا أقسم على هذا النحو كان آثماً وعليه أن يكفّر، وكفّارته إطعام عشرة مساكين.

(ل) يجب التكفير بهبة كمّيةٍ من الخبز أو الأُرز أو الطحين أو غير ذلك من الطعام تقارب ثلاثة أرباع الكيلو، وذلك في الحالات التالية:

(١٧) أولاً: إذا كان على الإنسان قضاء يومٍ من شهر رمضان وتسامح فلم يؤدّهِ إلى أن حلّ رمضان الآخر. وإذا كان عليه يومان كانت عليه كفّارتان من هذا القبيل، وهكذا تتكرّر بعدد الأيام التي لم يقضِها من رمضان السابق حتّى حلّ رمضان الثاني، على ما سبق في فصل صيام غير شهر رمضان.

(١٨) ثانياً: إذا مرض الإنسان في شهر رمضان فلم يصُمْهُ واستمرّ به المرض إلى رمضان الآخر سقط عنه القضاء، وكان عليه أن يعوّض عن كلّ يوم من

---

(١) منهم الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٢: ٧٤ ذيل الحديث ٣١٧، والشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ذيل الحديث ٦٠٤، وابن حمزة في الوسيلة: ١٤٦.

القضاء بهبة ثلاثة أرباع الكيلو من الطعام.

(١٩) ثالثاً: إذا أفطر الرجل أو المرأة الطاعنان في السنّ ومن إليهما ـ ممّن تقدم في فصل صيام شهر رمضان ـ أنّهم مرخَّصون في الإفطار مع الفدية، (لاحظ الفقرة ٢١ ـ ٢٤)، وتسمّى الكفّارة المفروضة في هذه الحالات بالفدية، وهي ليست كفّارةً بالمعنى الذي يفترض ذنباً يكفّر عنه؛ لأنّ هؤلاء ليسوا آثمين، وإنّما وجبت عليهم هذه الفريضة كتعويض، فهي بالتعويض أشبه منها بالكفّارة.

وهناك كفّارات تترتّب على المُحرِم للعمرة أو للحجّ إذا ارتكب أشياء معينةً ممّا تحرم عليه، نترك الحديث عنها إلى كتابنا (موجز أحكام الحجّ).

(٢٠) وقد تتعرّض المرأة لمصيبةٍ فتجزّ شعرها أو تخدش وجهها ونحو ذلك، ولا كفّارة عليها في هذا، وإنّما عليها أن تتوب وتعود إلى رشدها، وتتحلّىٰ بالصبر والاستسلام لأمر الله تعالى.

(٢١) ولا كفّارة على من يقارب زوجته وهي حائض وإن كان آثماً، وإنمّا عليه أن يتوب.

(٢٢) ولا كفّارة على من نام عن صلاة العشاء حتّى أصبح، وإن كان الأجدر به استحباباً إذا أصبح وانتبه إلى أنّه كان قد نام عن صلاة العشاء أن يصوم ذلك النهار.

[كيفيّة أداء الكفّارة]

العتق:

اتّضح ممّا سبق أنّ العتق في بعض الكفّارات (الكفارات المخيرة) واجب، كواحدٍ من ثلاثة أشياء يخيّر المكلّف بينها، وفي بعضها (الكفّارات المرتّبة) واجب

بذاته، ولا يجزي غيره إلّا حيث لا يتيسّر، وفي بعضها (كفّارة الجمع) واجب إضافةً إلى غيره.

(٢٣) وفي كلّ هذه الحالات يشترط أن يكون المعتق إنساناً مسلماً، وأن يقصد المكفّر بالعتق القربة إلى الله تعالى والتكفير عن ذنبه، والعتق مطلوب على أي حال، ويعتبر من أفضل الطاعات، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾[1]. وهو عبادة؛ لأنّ نيّة القربة شرط فيه ولا يصحّ بدونها.

(٢٤) وفي حالة تعذّر العتق إذا كان على الإنسان كفّارة مخيّرة فعليه أن يختار أحد بديليه، وإذا كان على الإنسان كفّارة مرتّبة فعليه أن يختار الصيام، وإذا كان على الإنسان كفّارة الجمع سقط العتق عنه، وعوّض عنه بالاستغفار، وبقي عليه الباقي.

(٢٥) ويعتبر العتق متعذّراً إذا تحرّر كلّ العبيد والإماء وتخلّصوا من هذا الأسر، أو لم يجد المكفّر قدرةً على شراء من يعتقه؛ لعدم توفّر المال لديه بما يزيد عن ضرورات حياته من سكنٍ وثيابٍ وأثاثٍ ونحو ذلك.

الصيام:

الصيام في الكفّارات المخيّرة أحد البدائل الثلاثة التي تُرِكَ للمكلف اختيار أيّ واحدٍ منها، وفي الكفّارات المرتّبة يحتلّ الدرجة الثانية، فيكون واجباً إذا تعذّر العتق، وفي كفّارة الجمع يجب إضافةً إلى غيره.

(٢٦) وفي كلّ هذه الحالات يجب أن يكون الصيام شهرين هلاليّين

---

(١) البلد: ١١ ـ ١٤.

متتابعين ؛ من قبيل أن يصوم من أول شهر محرّمٍ إلى آخر صفر، أو من الخامس من شوّال إلى الخامس من ذي الحجّة، وهكذا، غير أنّه إذا صام الشهر الأول ويوماً من الشهر الثاني جاز له أن يفرّق الأيام الباقية من الشهر الثاني.

ففي المثال الأول : إذا صام من بداية محرّمٍ إلى آخره وصام اليوم الأول من صفرٍ جاز له أن يصوم بعدد ما بقي من أيام صفر ولو في فتراتٍ متفرّقة.

وفي المثال الثاني : إذا صام من الخامس من شوّال إلى آخره وصام من ذي القعدة ستّة أيامٍ جاز له أن يصوم بعدد ما بقي من أيام ذي القعدة ولو في فتراتٍ متفرّقة.

(٢٧) وعلى هذا الأساس إذا أفطر هذا المكفّر في أثناء صيام الكفّارة قبل أن يمضي شهر ويوم من الشهر الثاني وجب عليه أن يبدأ بالصيام من جديد، ولا يحتسب ما سبق، ويستثنىٰ من ذلك : ما إذا كان إفطاره لعذر، كما إذا مرض أو اضطرّ إلى سفرٍ مفاجئ، أو انتبه فجأةً إلى أنّ العيد الذي يحرم صيامه يقع في خلال تلك المدّة، أو نسي أن ينوي الصيام في بعض الأيام حتى فات الوقت، أو جاءت العادة الشهرية للمرأة أثناء الشهر، ففي كلّ هذه الحالات يعود إلى الصيام بعد انتهاء العذر مكمّلاً ما مضىٰ من صيامه.

(٢٨) وفي حالة تعذّر الصيام إذا كان عليه كفّارة مخيّرة فعليه أن يختار ما يتيسّر له من بدائلها. وإذا كان على الإنسان كفّارة مرتّبة وقد تعذّر عليه العتق والصيام معاً وجب الإطعام، وإذا كان على الإنسان كفّارة جمعٍ سقط المتعذّر وعوّض عنه بالاستغفار، وعليه أداء الباقي.

(٢٩) ويعتبر الصيام متعذّراً إذا كان عاجزاً عن صيام شهرين، على النحو الذي قرّرناه، أو كان فيه من المشقّة والصعوبة والحرج ما لا يتحمّله عادة، أو كان ممّن يضرّ به الصيام المذكور.

الإطعام والكسوة والهبة :

كفّارة الإطعام : تارةً تقدّر بإطعام ستّين مسكيناً ، وأُخرى بإطعام عشرة مساكين .

وإطعام ستّين مسكيناً : تارةً يجب كأحد بدائل ثلاثة ، وذلك في الكفّارة المخيّرة ، وأُخرى يجب بوصفه درجةً ثالثةً في الكفّارة المرتّبة حين يتعذّر العتق والصيام ، وثالثةً يجب إضافةً إلى غيره ، كما في كفّارة الجمع .

وإطعام عشرة مساكين : تارةً يجب بوصفه أحد بدائل ثلاثة ، وذلك في كفّارة اليمين مثلاً ، وأُخرى يجب بوصفه الدرجة الأُولى من الكفّارة المرتّبة ، كما في كفّارة إفطار قضاء شهر رمضان .

(٣٠) ويجب أن يكون الإطعام لعدد معيّنٍ وهو ستّون إنساناً في غير كفّارة اليمين وكفّارة إفطار قضاء شهر رمضان ، وأمّا فيهما فيكفي إطعام عشرة مساكين .

والإطعام له صورتان :

إحداهما : أن يُولِم للعدد المطلوب مجتمعين أو متفرّقين في بيته ، أو في مطعمٍ من المطاعم ، أو في أيّ مكانٍ آخر ، فيقدّم لهم طعاماً بقدرٍ يشبعهم ، والأجدر به احتياطاً وجوباً أن يعتني بالطعام ، فيجعله من متوسّط الأطعمة التي يأكل منها هو وأهل بيته ، وبخاصّةٍ في كفّارة اليمين .

والآخر : أن يقدّم لكلّ واحدٍ منهم ثلاثة أرباع الكيلو من الخبز أو الحنطة أو الطحين ، بل يسوغ في غير كفّارة اليمين بدون شكٍّ أن يقدّم هذه الكمّية من الأُرز أو التمر أو الماش ، أو نحو ذلك من أنواع القوت ، والأجدر بالمكلف احتياطاً وجوباً إذا ابتلي بكفّارة الظهار وأدّاها بتوزيع الخبز ونحوه أن يدفع إلى كلّ واحدٍ كيلو ونصف الكيلو ، ولا يقتصر على ثلاثة أرباع الكيلو .

(٣١) ولا يكفي بدلاً عن هاتين الصورتين أن يدفع إليهم القيمة النقدية لهذا المقدار مباشرةً، كما لا يكفي أن يجمع حصص ستّين فقيراً أو عشرة فقراءٍ ويدفعها إلى فقيرٍ واحدٍ أو إلى فقراء أقلّ من العدد المطلوب. ويسوغ الأخذ بالصورتين معاً، وذلك ـ مثلاً ـ بأن يُولِم لنصف العدد ويوزّع حصصاً من الخبز ـ وفقاً لما تقدم ـ على النصف الآخر.

(٣٢) ويشترط في الأشخاص الذين يشملهم إطعام الكفّارة:

أولاً: الفقر.

ثانياً: أن لا يكون هؤلاء ممّن تجب نفقته على المكفّر، كأبنائه وآبائه.

(٣٣) وكما يجوز إطعام الكبار والبالغين يجوز أيضاً إطعام الصغار، فمن أخذ بالصورة الأُولى من الإطعام أمكنه أن يطعم الأطفال مباشرةً بدون حاجةٍ في ذلك إلى إذن ولي الطفل، ويحتسب كلّ طفلٍ واحداً في العدد، فلو أطعم ستّين طفلاً وأشبعهم أجزأه، على أن يكونوا من الأطفال الذين يأكلون المآكل الاعتيادية.

ومن أخذ بالصورة الثانية من الإطعام وأراد أن يطعم طفلاً بأن يمنحه حصّةً فلا بأس بذلك، على أن يسلّم حصّة الطفل إلى وليّه ليصرفه عليه.

(٣٤) وأمّا كسوة عشرة فقراء فهي أحد البدائل الثلاثة في كفّارة اليمين، ويراد بها منح كلّ واحدٍ منهم ثوباً، والأفضل منحه ثوبين.

(٣٥) وأمّا هبة ثلاثة أرباع الكيلو من الخبز وأمثاله فقد تقدم في الفقرة (١٧ ـ ١٩) أنّها كفّارة، أو تعويض في بعض الحالات، وأنّها تسمّىٰ بالفدية.

ويجب على المكفّر أو المعوّض أن يقصد بهذه الهبة القربة إلى الله تعالى، وكونها فديةً وتعويضاً كما فرضها الشارع.

(٣٦) ويجب أن يكون الشخص الذي يوهَب له ذلك الطعام فقيراً،

وإذا اجتمع على المكلّف عدد كبير من هذه الفدية أمكنه أن يعطيها جميعاً لواحد، ولا يكفي دفع القيمة النقدية لها، كما لا يكفي الإطعام المباشر بوليمةٍ ونحوها.

(٣٧) وفدية المرخَّصين في إفطار شهر رمضان ـ من شيخٍ كبير السنّ، أو امرأةٍ عجوزٍ وغيرهما ـ تجب بمجرّد الإفطار.

وأمّا من كان عليه قضاء شهر رمضان فلم يقضِ لاستمرار المرض به إلى رمضان الآخر فالفدية تجب عليه عند مجيء رمضان الثاني، ولا تجب عليه قبل ذلك حتّى ولو علم أنّه سيبقىٰ مريضاً.

وكذلك المتسامح في القضاء فإنّه لا تجب عليه الفدية إلّا إذا حلّ رمضان الثاني.

أحكام عامّة للكفّارة

(٣٨) كلّ من وجبت عليه الكفّارة مخيّرةً أو مرتّبةً أو كفّارة جمعٍ وعجز عن أدائها وجب عليه الاستغفار.

(٣٩) وكلّ من وجبت عليه الكفّارة فالأجدر به احتياطاً استحباباً أن يبادر ويسرع إلى القيام بها، ولكنّ ذلك ليس بواجب، فلو أجّلها أو دفعها تدريجياً صحّ ولم يكن آثماً.

(٤٠) الشكّ: وإذا شكّ المكلّف في أنّه هل صدر منه ما يوجب عليه الكفّارة أوْ لا؟ فلا يجب عليه شيء.

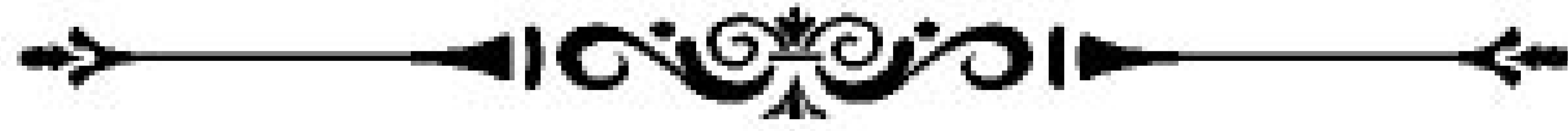
وإذا علم بأنّ عليه كفّارةً وشكّ في أنّه أدّاها أم لا، وجب عليه القيام بها.

وإذا علم بأنّ عليه كفّاراتٍ لسببٍ من الأسباب ولم يعلم عددها، فلم يدرِ هل هي ثلاث كفّاراتٍ أو أربعٌ مثلاً؟ أدّى ثلاثة، ولا تجب عليه كفّارة رابعة.

وإذا علم بأنّه أفطر وهو صائم بالصورة التي تفرض عليه كفّارة ولكن لم يدرِ هل كان صائماً في شهر رمضان أو في قضائه بعد الظهر ؟ خرج عن العهدة بإطعام ستّين مسكيناً .

وإذا علم بأنّ عليه كفّارةً واحدةً مخيّرةً ـ مثلاً ـ ولم يعلم بأنّها هل كانت بسبب إفطار شهر رمضان أو بسبب مخالفته للعهد ؟ كفاه أن يأتي بها قاصداً التكفير عمّا صدر منه في الواقع ، وإن لم يكن محدّداً لديه بالضبط .

ونكتفي بهذا القدر من الأحكام في ما يتّصل بالعبادات في الشريعة الإسلامية ، وقد كان الانتهاء من تدوينها في ليلة الثاني والعشرين من ربيع الثاني عام (١٣٩٦) هجرية ، ومن الله تعالى نستمدّ الاعتصام ، وهو ولي التوفيق .



العبادات

٨

نظرة عامّة في العبادات

- العبادة حاجة إنسانية ثابتة.
- ملامح عامّة للعبادات.

١

العبادة حاجة إنسانيّة ثابتة

- تمهيد.
- الحاجة إلى الارتباط بالمطلق.
- الموضوعيّة في القصد وتجاوز الذات.
- الشعور الداخلي بالمسؤوليّة.

[تمهيد :]

العبادات لها دور كبير في الإسلام، وأحكامها تمثّل جزءً مهمّاً من الشريعة، والسلوك العباديّ يشكّل ظاهرةً ملحوظةً في الحياة اليومية للإنسان المتديّن.

ونظام العبادات في الشريعة الإسلامية يمثّل أحد أوجهها الثابتة التي لا تتأثّر بطريقة الحياة العامّة وظروف التطوّر المدني في حياة الإنسان إلّا بقدرٍ يسير، خلافاً لجوانب تشريعيةٍ أُخرى مرنةٍ ومتحرّكة يتأثّر أُسلوب تحقيقها وتطبيقها بظروف التطوّر المدني في حياة الإنسان، كنظام المعاملات والعقود.

ففي المجال العباديّ يصلّي إنسان عصر الكهرباء والفضاء، ويصوم ويحجّ كما كان يصلّي ويصوم ويحجّ سلفه في عصر الطاحونة اليدوية.

صحيح أنّه في الجانب المدني من التحضير للعبادة قد يختلف هذا عن ذاك، فهذا يسافر إلى الحجّ بالطائرة، وذاك كان يسافر ضمن قافلةٍ من الإبل، وهذا يستر جسده في الصلاة بملابس مصنّعةٍ انتجتها الآلة، وذاك يستر جسمه بملابس نسجها بيده، ولكنّ صيغة العبادة العامّة وطريقة تشريعها واحدة، وضرورة ممارستها ثابتة لم تتأثّر ولم تتزعزع قيمتها التشريعية بالنموّ المستمرّ لسيطرة الإنسان على الطبيعة ووسائل عيشه فيها.

وهذا يعني أنّ الشريعة لم تعطِ الصلاة والصيام والحجّ والزكاة وغير ذلك من

عبادات الإسلام كوصفةٍ موقوتةٍ وصيغةٍ تشريعيةٍ محدودةٍ بالظروف التي عاشتها في مستهل تأريخها، بل فرضت تلك العبادات على الإنسان وهو يزاول عملية تحريك الآلة بقوى الذرّة، كما فرضتها على الإنسان الذي كان يحرث الأرض بمحراثه اليدوي.

ونستنتج من ذلك: أنّ نظام العبادات يعالج حاجةً ثابتةً في حياة الإنسان؛ خلقت معه وظلّت ثابتةً في كيانه على الرغم من التطوّر المستمرّ في حياته؛ لأنّ العلاج بصيغةٍ ثابتةٍ يفترض أنّ الحاجة ثابتة. ومن هنا يبرز السؤال التالي:

هل هناك حقّاً حاجة ثابتة في حياة الإنسان منذ بدأت الشريعة دورها التربويّ للإنسان، وظلّت حاجةً إنسانيةً حيّةً باستمرارٍ إلى يومنا هذا؛ لكي نفسّر على أساس ثباتها ثبات الصيغ التي عالجت الشريعة بموجبها تلك الحاجة وأشبعتها، وبالتالي نفسّر استمرار العبادة في دورها الإيجابي في حياة الإنسان؟

وقد يبدو بالنظرة الأُولى أنّ افتراض حاجةٍ ثابتةٍ من هذا القبيل ليس مقبولاً، ولا ينطبق على واقع حياة الإنسان حين نقارن بين إنسان اليوم وإنسان الأمس البعيد؛ لأنّنا نجد أنّ الإنسان يبتعد ـ باستمرارٍ ـ بطريقة حياته ومشاكلها وعوامل تطوّرها عن ظروف مجتمع القبيلة الذي ظهرت فيه الشريعة الخاتمة ومشاكله الوثنية وهمومه وتطلّعاته المحدودة.

وهذا الابتعاد المستمرّ يفرض تحوّلاً أساسياً في كلّ حاجاته وهمومه ومتطلّباته، وبالتالي في طريقة علاج الحاجات وتنظيمها، فكيف بإمكان العبادات بنظامها التشريعي الخاصّ أن تؤدّي دوراً حقيقياً على هذه الساحة الممتدّة زمنياً من حياة الانسانية، على الرغم من التطوّر الكبير في الوسائل وأساليب الحياة؟

ولئن كانت عبادات ـ كالصلاة والوضوء، والغسل والصيام ـ مفيدةً في مرحلةٍ ما من حياة الإنسان البدويّ؛ لأنّها تساهم في تهذيب خلقه والتزامه

العملي بتنظيف بدنه وصيانته من الإفراط في الطعام والشراب فإنّ هذه الأهداف تحقّقها للإنسان الحديث اليوم طبيعة حياته المدنية وأُسلوب معيشته اجتماعياً. فلم تعدْ تلك العبادات حاجةً ضروريةً كما كانت في يومٍ من الأيام، ولم يبقَ لها دور في بناء حضارة الإنسان أو حلّ مشاكله الحضارية.

ولكنّ هذه النظرة على خطأ، فإنّ التطوّر الاجتماعي في الوسائل والأدوات، وتحوّل المحراث في يد الإنسان إلى آلةٍ يحرّكها البخار أو يديرها الكهرباء إنّما يفرض التغيّر في علاقة الإنسان بالطبيعة وما تتّخذه من أشكالٍ مادية، فكلّ ما يمثّل علاقةً بين الإنسان والطبيعة، كالزراعة التي تمثّل علاقةً بين الأرض والمزارع تتطوّر شكلاً ومضموناً من الناحية المادية تبعاً لذلك.

وأمّا العبادات فهي ليست علاقةً بين الإنسان والطبيعة، لتتأثّر بعوامل هذا التطوّر، وإنّما هي علاقة بين الإنسان وربّه، ولهذه العلاقة دور روحي في توجيه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وفي كلا هذين الجانبين نجد أنّ الإنسانية على مسار التأريخ تعيش عدداً من الحاجات الثابتة التييواجهها إنسان عصر الزيت وإنسان عصر الكهرباءعلى السواء.

ونظام العبادات في الإسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع ولمشاكل ليست ذات طبيعةٍ مرحلية، بل تواجه الإنسان في بنائه الفرديّ والاجتماعي والحضاريّ باستمرار. ولا يزال هذا العلاج الذي تعبّر عنه العبادات حيّاً في أهدافه حتى اليوم، وشرطاً أساسياً في تغلّب الإنسان على مشاكله ونجاحه في ممارساته الحضارية.

ولكي نعرف ذلك بوضوحٍ يجب أن نشير إلى بعض الخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الإنسان، والدور الذي تمارسه العبادات في إشباع تلك الحاجات والتغلّب على هذه المشاكل.

وهذه الخطوط هي كما يلي:
١ ـ الحاجة إلى الارتباط بالمطلق.
٢ ـ الحاجة إلى الموضوعية في القصد وتجاوز الذات.
٣ ـ الحاجة إلى الشعور الداخلي بالمسؤولية كضمانٍ للتنفيذ.
وإليكم تفصيل هذه الخطوط:

١ ـ الحاجة إلى الارتباط بالمطلق:

نظام العبادات طريقة في تنظيم المظهر العملي لعلاقة الإنسان بربّه، ولهذا لا ينفصل عند تقويمه عن تقويم هذه العلاقة بالذات ودورها في حياة الإنسان، ومن هنا يترابط السؤالان التاليان:

أولاً: ما هي القيمة التي تحقّقها علاقة الإنسان بربّه لهذا الإنسان في مسيرته الحضارية؟ وهل هي قيمة ثابتة تعالج حاجةً ثابتةً في هذه المسيرة، أو قيمةً مرحليةً ترتبط بحاجاتٍ موقوتةٍ أو مشاكل محدودةٍ وتفقد أهمّيتها بانتهاء المرحلة التي تحدّد تلك الحاجات والمشاكل؟

ثانياً: ما هو الدور الذي تمارسه العبادات بالنسبة إلى تلك العلاقة ومدى أهمّيتها بوصفها تكريساً عملياً لعلاقة الإنسان بالله؟

وفي ما يأتي موجز من التوضيح اللازم في ما يتعلق بهذين السؤالين.

الارتباط بالمطلق مشكلة ذات حدّين:

قد يجد الملاحظ ـ وهو يفتّش الأدوار المختلفة لقصّة الحضارة على مسرح التأريخ ـ أنّ المشاكل متنوّعة، والهموم متباينة في صيغتها المطروحة في الحياة اليومية، ولكنّنا إذا تجاوزنا هذه الصيغ ونَفَذنا إلى عمق المشكلة وجوهرها

استطعنا أن نحصل ـ من خلال كثيرٍ من تلك الصيغ اليومية المتنوّعة ـ على مشكلةٍ رئيسيةٍ ثابتة ذاتِ حدّين أو قطبين متقابلين يعاني الإنسان منهما في تحرّكه الحضاريّ على مرّ التأريخ، وهي من زاويةٍ تعبّر عن مشكلة الضياع واللا انتماء، وهذا يمثل الجانب السلبي من المشكلة. ومن زاويةٍ أُخرى تعبّر عن مشكلة الغلوّ في الانتماء والانتساب؛ بتحويل الحقائق النسبية التي ينتمي إليها إلى مطلق، وهذا يمثّل الجانب الإيجابي من المشكلة.

وقد أطلقت الشريعة الخاتمة على المشكلة الأُولى اسم «الإلحاد» باعتباره المثل الواضح لها، وعلى المشكلة الثانية اسم «الوثنية والشرك» باعتباره المثل الواضح لها أيضاً. ونضال الإسلام المستمرّ ضدّ الإلحاد والشرك هو في حقيقته الحضارية نضال ضدّ المشكلتين بكامل بعديهما التأريخيّين.

وتلتقي المشكلتان في نقطةٍ واحدةٍ أساسية، وهي: إعاقة حركة الإنسان في تطوّره عن الاستمرار الخلّاق المبدع الصالح، لأنّ مشكلة الضياع تعني بالنسبة إلى الإنسان أنّه صيرورة مستمرّة تائهة لا تنتمي إلى مطلق يسند إليه الإنسان نفسه في مسيرته الشاقّة الطويلة المدى، ويستمدّ من إطلاقه وشموله العون والمدّ والرؤية الواضحة للهدف، ويربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون، بالوجود كلّه، بالأزل والأبد، ويحدّد موقعه منه، وعلاقته بالإطار الكوني الشامل.

فالتحرّك الضائع بدون مطلق تحرّكٍ عشوائي كريشةٍ في مهبّ الريح، تنفعل بالعوامل من حولها ولا تؤثّر فيها. وما من إبداعٍ وعطاءٍ في مسيرة الإنسان الكبرىٰ على مرّ التاريخ إلّا وهو مرتبط بالاستناد إلى مطلقٍ والالتحام معه في سيرٍ هادف.

غير أنّ هذا الارتباط نفسه يواجه من ناحيةٍ أُخرى الجانب الآخر من المشكلة، أي مشكلة الغلوّ في الانتماء بتحويل النسبي إلى مطلق، وهي مشكلة

تواجه الإنسان باستمرار، إذ ينسج ولاءه لقضيةٍ لكي يمدّه هذا الولاء بالقدرة على الحركة ومواصلة السير، إلّا أنّ هذا الولاء يتجمّد بالتدريج ويتجرّد عن ظروفه النسبية التي كان صحيحاً ضمنها، وينتزع الذهن البشريّ منه مطلقاً لا حدّ له للاستجابة إلى مطالبه، وبالتعبير الديني يتحوّل إلى إلهٍ يعبد بدلاً عن حاجةٍ يُستجاب لإشباعها.

وحينما يتحوّل النسبي إلى مطلقٍ إلى إلهٍ من هذا القبيل يصبح سبباً في تطويق حركة الإنسان وتجميد قدراتها على التطوّر والإبداع، وإقعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة، ﴿ لا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مخْذُوْلاً ﴾[1].

وهذه حقيقة صادقة على كلّ الآلهة التي صنعها الإنسان عبر التأريخ، سواء ما كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة، أو في المراحل التالية، فمن القبيلة إلى العلم نجد سلسلةً من الآلهة التي أعاقت الإنسان بتأليهها، والتعامل معها كمطلقٍ عن التقدّم الصالح.

نعم، من القبيلة التي كان الإنسان البدويّ يمنحها ولاءه باعتبارها حاجةً واقعيةً بحكم ظروف حياته الخاصّة، ثمّ غلا في ذلك، فتحوّلت لديه إلى مطلقٍ لا يبصر شيئاً إلّا من خلالها، وأصبحت بذلك معيقةً له عن التقدم.

إلى العلم الذي منحه الإنسان الحديث ـ بحقٍّ ـ ولاءه؛ لأنّه شقّ له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنّه غلا أحياناً في هذا الولاء فتحوّل إلى ولاءٍ مطلقٍ تجاوز به حدوده في خِضَمّ الافتتان به، وانتزع الإنسان المفتون بالعلم منه مطلقاً يعبده، ويقدم له فروض الطاعة والولاء، ويرفض من أجله كلّ القيم والحقائق التي

---

(١) الإسراء: ٢٢.

لا يمكن قياسها بالأمتار أو رؤيتها بالمجهر.

فكلّ محدودٍ ونسبيّ إذا نسج الإنسان منه في مرحلةٍ ما مطلقاً يرتبط به على هذا الأساس يصبح في مرحلة رشدٍ ذهنيّ جديدٍ قيداً على الذهن الذي صنعه بحكم كونه محدوداً ونسبياً.

فلابدّ للمسيرة الإنسانية من مطلق.

ولابدّ أن يكون مطلقاً حقيقياً يستطيع أن يستوعب المسيرة الإنسانية ويهديها سواء السبيل مهما تقدّمت وامتدّت على خطّها الطويل، ويمحو من طريقها كلّ الآلهة الّذينَ يطوّقون المسيرة ويعيقونها.

وبهذا تعالج المشكلة بقطبيها معاً.

الإيمان بالله هو العلاج:

وهذا العلاج يتمثّل في ما قدّمته السماء إلى الأرض من عقيدة «الايمان بالله»، بوصفه المطلق الذي يمكن أن يربط الإنسان المحدود مسيرته به، دون أن يسبّبَ له أيّ تناقضٍ على الطريق الطويل.

فإلايمان بالله يعالج الجانب السلبي من المشكلة، ويرفض الضياع والإلحاد واللاانتماء؛ إذ يضيع الإنسان في موضع المسؤولية، وينيط بحركته وتدبيره الكون، ويجعله خليفة الله في الأرض. والخلافة تستبطن المسؤولية، والمسؤولية تضع الإنسان بين قطبين: بين مستخلِفٍ يكون الإنسان مسؤولاً أمامه، وجزاءٍ يتلقّاه تبعاً لتصرفه، بين الله والمعاد، بين الأزل والأبد، وهو يتحرّك في هذا المسار تحرّكاً مسؤولاً هادفاً.

والإيمان بالله يعالج الجانب الإيجابي من المشكلة (مشكلة الغلوّ في الانتماء التي تفرض التحدّد على الإنسان وتشكّل عائقاً عن اطّراد مسيرته)؛

وذلك على الوجه التالي :

أوّلاً : أنّ هذا الجانب من المشكلة كان ينشأ من تحويل المحدود والنسبي إلى مطلقٍ خلال عملية تصعيدٍ ذهني، وتجريدٍ للنسبي من ظروفه وحدوده. وأمّا المطلق الذي يقدّمه الإيمان بالله للإنسان فهو لم يكن من نسيج مرحلةٍ من مراحل الذهن الإنساني ليصبح في مرحلة رشدٍ ذهنيّ جديدٍ قيداً على الذهن الذي صنعه. ولم يكن وليد حاجةٍ محدودةٍ لفردٍ أو لفئةٍ ليتحوّل بانتصابه مطلقاً إلى سلاح بيد الفرد أو الفئة لضمان استمرار مصالحها غير المشروعة.

فالله سبحانه وتعالى مطلق لا حدود له، ويستوعب بصفاته الثبوتية كلّ المُثل العليا للإنسان الخليفة على الأرض : من إدراك، وعلم، وقدرة، وقوة، وعدل، وغنى.

وهذا يعني أنّ الطريق إليه لا حدّ له، فالسير نحوه يفرض التحرّك ـ باستمرارٍ وتدرّجٍ ـ النسبي نحو المطلق بدون توقّف، ﴿ يا أيُّهَا الإنْسَانُ إنَّكَ كادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ ﴾[1]. ويعطي لهذا التحرّك مُثله العليا المنتزعة من الإدراك والعلم والقدرة والعدل، وغيرها من صفات ذلك المطلق الذي تكدح المسيرة نحوه. فالسير نحو مطلقٍ كلّه علم، وكلّه قدرة، وكلّه عدل، وكلّه غِنىً يعني : أن تكون المسيرة الإنسانية كفاحاً متواصلاً باستمرارٍ ضدّ كلّ جهلٍ وعجزٍ وظلمٍ وفقر.

وما دامت هذه هي أهداف المسيرة المرتبطة بهذا المطلق فهي إذن ليست تكريساً للإله، وإنّما هي جهاد مستمرّ من أجل الإنسان وكرامة الإنسان وتحقيق تلك المُثل العليا له، ﴿ ومَنْ جَاهَدَ فَإنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ

(١) الانشقاق : ٦.

الْعَالَمِينَ ﴾[١]، ﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها ﴾[٢].

وعلى العكس من ذلك المطلَقات الوهمية والآلهة المزيفة، فإنّها لا يمكن أن تستوعب المسيرة بكلّ تطلّعاتها؛ لأنّ هذه المطلقات المصطنعة وليدة ذهن الإنسان العاجز، أو حاجة الإنسان الفقير، أو ظلم الإنسان الظالم، فهي مرتبطة عضوياً بالجهل والعجز والظلم، ولا يمكن أن تبارك كفاح الإنسان المستمرّ ضدّها.

ثانياً: أنّ الارتباط بالله تعالى بوصفه المطلق الذي يستوعب تطلّعات المسيرة الإنسانية كلّها يعني في الوقت نفسه رفض كلّ تلك المطلقات الوهمية، التي كانت تشكّل ظاهرة الغلوّ في الانتماء، وخوض حربٍ مستمرّةٍ ونضالٍ دائمٍ ضدّ كلّ ألوان الوثنية والتأليه المصطنع. وبهذا يتحرّر الإنسان من سراب تلك المطلقات الكاذبة، التي تقف حاجزاً دون سيره نحو الله، وتزوّر هدفه وتطوّق مسيرته.

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ... ﴾[٣].

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ... ﴾[٤].

﴿ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾[٥].

---

(١) العنكبوت: ٦.

(٢) الزمر: ٤١.

(٣) النور: ٣٩.

(٤) يوسف: ٤٠.

(٥) يوسف: ٣٩.

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴾[١].

ونحن إذا لاحظنا الشعار الرئيسي الذي طرحته السماء بهذا الصدد : « لا إلَه إلّا الله » نجد أنّها قرنت فيه بين شدّ المسيرة الإنسانية إلى المطلق الحقّ ورفض كلّ مطلقٍ مصطنع.

وجاء تأريخ المسيرة في واقع الحياة على مرّ الزمن ليؤكّد الارتباط العضويّ بين هذا الرفض وذلك الشدّ الوثيق الواعي إلى الله تعالى، فبقدر ما يبتعد الإنسان عن الإله الحقّ ينغمس في متاهات الآلهة والأرباب المتفرّقين. فالرفض والإثبات المندمجان في « لا إلَه إلّا الله » هما وجهان لحقيقةٍ واحدة، وهي حقيقة لا تستغني عنها المسيرة الإنسانية على مدى خطّها الطويل؛ لأنّها الحقيقة الجديرة بأن تُنقِذ المسيرة من الضياع، وتساعد على تفجير كلّ طاقاتها المبدعة، وتحرّرها من كلّ مطلقٍ كاذبٍ معيق.

العبادات هي التعبير العملي :

وكما ولد الإنسان وهو يحمل كلّ إمكانات التجربة على مسرح الحياة وكلّ بذور نجاحها من رشدٍ وفاعليةٍ وتكيّف كذلك ولد مشدوداً بطبيعته إلى المطلق؛ لأنّ علاقته بالمطلق أحد مقوّمات نجاحه وتغلّبه على مشاكله في مسيرته الحضارية كما رأينا.

ولا توجد تجربة أكثر امتداداً وأرحب شمولاً وأوسع مغزىً من تجربة الإيمان في حياة الإنسان، الذي كان ظاهرةً ملازمةً للإنسان منذ أبعد العصور وفي

---

(١) فاطر : ١٣.

كلّ مراحل التأريخ. فإنّ هذا التلازم الاجتماعي المستمرّ يبرهن ـ تجريبياً ـ على أن النزوع إلى المطلق والتطلّع اليه وراء الحدود التي يعيشها الإنسان اتّجاه أصيل في الإنسان، مهما اختلفت أشكال هذا النزوع وتنوّعت طرائقه ودرجات وعيه.

ولكنّ الإيمان كغريزةٍ لا يكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمطلق بصيغته الصالحة؛ لأنّ ذلك يرتبط ـ في الحقيقة ـ بطريقة إشباع هذه الغريزة وأُسلوب الاستفادة منها، كما هي الحال في كلّ غريزةٍ أُخرى، فإنّ التصرّف السليم في إشباعها على نحوٍ موازٍ لسائر الغرائز والميول الأُخرى ومنسجم معها هو الذي يكفل المصلحة النهائية للإنسان. كما أنّ السلوك وفقاً لغريزةٍ أو ضدّها هو الذي ينمّي تلك الغريزة ويعمّقها أو يضمرها ويخنقها. فبذور الرحمة والشفقة تموت في نفس الإنسان من خلال سلوكٍ سلبي، وتنمو في نفسه من خلال التعاطف العملي المستمرّ مع البائسين والمظلومين والفقراء.

ومن هنا كان لابدّ للإيمان بالله والشعور العميق بالتطلّع نحو الغيب والانشداد إلى المطلق لابدّ لذلك من توجيهٍ يحدّد طريقة إشباع هذا الشعور، ومن سلوكٍ يعمّقه ويرسّخه على نحوٍ يتناسب مع سائر المشاعر الأصيلة في الإنسان.

وبدون توجيهٍ قد ينتكس هذا الشعور ويُمنىٰ بألوان الانحراف، كما وقع بالنسبة إلى الشعور الديني غير الموجّه في أكثر مراحل التأريخ.

وبدون سلوكٍ معمّقٍ قد يضمر هذا الشعور، ولا يعود الارتباط بالمطلق حقيقةً فاعلةً في حياة الإنسان، وقادرةً على تفجير طاقاته الصالحة.

والدين الذي طرح شعار «لا إلَه إلّا الله» ودمج فيه بين الرفض والإثبات معاً هو الموجّه.

والعبادات هي التي تقوم بدور التعميق لذلك الشعور؛ لأنّها تعبير عملّي وتطبيقي لغريزة الإيمان، وبها تنمو هذه الغريزة وتترسّخ في حياة الإنسان.

ونلاحظ أنّ العبادات الرشيدة بوصفها تعبيراً عملياً عن الإرتباط بالمطلق

يندمج فيها عملياً الإثبات والرفض معاً، فهي تأكيد مستمرّ من الإنسان على الارتباط بالله تعالى، وعلى رفض أيّ مطلقٍ آخر من المطلقات المصطنعة. فالمصلّي حين يبدأ صلاته بـ «الله أكبر» يؤكّد هذا الرفض، وحين يقيم في كلّ صلاةٍ نبيّه بأنّه عبده ورسوله يؤكّد هذا الرفض، وحين يُمسِك عن الطيّبات ويصوم حتّى عن ضرورات الحياة من أجل الله متحدّياً الشهوات وسلطانها يؤكّد هذا الرفض.

وقد نجحت هذه العبادات في المجال التطبيقي في تربية أجيالٍ من المؤمنين على يد النبي ﷺ والقادة الأبرار من بعده، الّذين جسّدت صلاتهم في نفوسهم رفضَ كلّ قوى الشرّ وهوانها، وتضاءلت أمام مسيرتهم مطلقات كِسرى وقَيصر، وكلّ مطلقات الوهم الإنساني المحدود.

على هذا الضوء نعرف أنّ العبادة ضرورة ثابتة في حياة الإنسان ومسيرته الحضارية؛ إذ لا مسيرةَ بدون مطلقٍ تنشدّ إليه وتستمدّ منه مُثلها، ولا مطلقَ يستطيع أن يستوعب المسيرة على امتدادها الطويل سوى المطلق الحقّ سبحانه، وما سواه من مطلقاتٍ مصطنعةٍ يشكّل حتماً بصورةٍ وأُخرى عائقاً عن نموّ المسيرة. فالارتباط بالمطلق الحقّ إذن حاجة ثابتة، ورفض غيره من المطلقات المصطنعة حاجة ثابتة أيضاً، ولا ارتباط بالمطلق الحقّ بدون تعبيرٍ عمليّ عن هذا الارتباط يؤكّده ويرسّخه باستمرار، وهذا التعبير العملي هو العبادة، فالعبادة إذن حاجة ثابتة.

٢ ـ الموضوعية في القصد وتجاوز الذات:

في كلّ مرحلةٍ من مراحل الحضارة الإنسانية، وفي كلّ فترةٍ من حياة الإنسان يواجه الناس مصالح كثيرةً يحتاج تحقيقها إلى عملٍ وسعيٍّ بدرجةٍ

وأُخرى، ومهما اختلفت نوعية هذه المصالح وطريقة تحقيقها من عصرٍ إلى عصرٍ ومن فترةٍ إلى أُخرى فهي دائماً بالإمكان تقسيمها إلى نوعين من المصالح:

أحدهما: مصالح تعود مكاسبها وإيجابيّاتها المادية إلى نفس الفرد الذي يتوقّف تحقيق تلك المصلحة على عمله وسعيه.

والآخر: مصالح تعود مكاسبها إلى غير العامل المباشر، أو إلى الجماعة الذين ينتسب اليهم هذا العامل. ويدخل في نطاق النوع الثاني كلّ ألوان العمل التي تنشد هدفاً أكبرَ من وجود العامل نفسه، فإنّ كلّ هدفٍ كبيرٍ لا يمكن عادةً أن يتحقّق إلّا عن طريق تظافر جهودٍ وأعمالٍ على مدىً طويل.

والنوع الأوّل من المصالح يضمن الدافع الذاتي لدى الفرد ـ في الغالب ـ توفيره والعمل في سبيله، فما دام العامل هو الذي يقطف ثمار المصلحة وينعم بها مباشرةً فمن الطبيعي أن يتواجد لديه القصد اليها والدافع للعمل من أجلها.

وأمّا النوع الثاني من المصالح فلا يكفي الدافع الشخصي لضمان تلك المصالح؛ لأنّ المصالح هنا لا تخصّ الفرد العامل، وكثيراً ما تكون نسبة ما يصيبه من جهدٍ وعناءٍ أكبر كثيراً من نسبة ما يصيبه من تلك المصلحة الكبيرة.

ومن هنا كان الإنسان بحاجةٍ إلى تربيةٍ على الموضوعية في القصد وتجاوزٍ للذات في الدوافع، أي على أن يعمل من أجل غيره من أجل الجماعة.

وبتعبير آخر: من أجل هدفٍ أكبر من وجوده ومصالحه المادية الخاصة. وهذه تربية ضرورية لإنسان عصر الذرّة والكهرباء، كما هي ضرورية للإنسان الذي كان يحارب بالسيف ويسافر على البعير على السواء؛ لأنّهما معاً يواجهان هموم البناء والأهداف الكبيرة، والمواقف التي تتطلّب تناسي الذات والعمل من أجل الآخرين، وبذر البذور التي قد لا يشهد الباذر ثمارها. فلابدّ إذن من تربية كلّ فردٍ على أن يؤدّيَ قسطاً من جهده وعمله ـ لا من أجل ذاته ومصالحها المادية

الخاصّة ـ ليكون قادراً على العطاء، وعلى الإيثار وعلى القصد الموضوعي النزيه.

والعبادات تقوم بدورٍ كبيرٍ في هذه التربية الضرورية؛ لأنّها ـ كما مرّ بنا ـ أعمال يقوم بها الإنسان من أجل الله سبحانه وتعالى، ولا تصحّ إذا أدّاها العابد من أجل مصلحةٍ من مصالحه الخاصّة، ولا تسوغ إذا استهدف من ورائها مجداً شخصياً وثناءً اجتماعياً وتكريساً لذاته في محيطه وبيئته، بل تصبح عملاً محرّماً يعاقب عليه هذا العابد، كلّ ذلك من أجل أن يجرّب الإنسان من خلال العبادة القصد الموضوعي، بكلّ ما في القصد الموضوعي من نزاهةٍ وإخلاصٍ وإحساسٍ بالمسؤولية، فيأتي العابد بعبادته من أجل الله سبحانه وفي سبيله بإخلاصٍ وصدق.

وسبيل الله هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان؛ لأنّ كلّ عملٍ من أجل الله فإنّما هو من أجل عباد الله؛ لأنّ الله هو الغني عن عباده، ولمّا كان الإله الحقّ المطلق فوق أيّ حدٍّ وتخصيصٍ لا قرابة له لفئةٍ ولا تحيّز له إلى جهةٍ كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الإنسانية جمعاء. فالعمل في سبيل الله ومن أجل الله هو العمل من أجل الناس ولخير الناس جميعاً، وتدريب نفسي وروحي مستمرّ على ذلك.

وكلّما جاء سبيل الله في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماماً سبيل الناس أجمعين. وقد جعل الإسلام سبيل الله أحد مصارف الزكاة، وأراد به الإنفاق لخير الإنسانية ومصلحتها. وحثّ على القتال في سبيل المستضعفين من بني الإنسان، وسمّاه قتالاً في سبيل الله، ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُوْنَ في سَبِيلِ اللهِ وَالمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ...﴾[١].

---

(١) النساء: ٧٥.

وإذا عرفنا ـ إلى جانب ذلك ـ أنّ العبادة تتطلّب جهوداً مختلفةً من الإنسان، فأحياناً تفرض عليه جهداً جسدياً فحسب كما في الصلاة، وأحياناً جهداً نفسياً كما في الصيام، وثالثةً جهداً مالياً كما في الزكاة، ورابعةً جهداً غالياً على مستوى التضحية بالنفس أو المخاطرة بها كما في الجهاد.

إذا عرفنا ذلك استطعنا أن نستنتج عمق وسعة التدريب الروحي والنفسي الذي يمارسه الإنسان من خلال العبادات المتنوّعة: على القصد الموضوعي، وعلى البذل والعطاء، وعلى العمل من أجل هدفٍ أكبر في كلّ الحقول المختلفة للجهد البشري.

وعلى هذا الأساس نجد الفرق الشاسع بين إنسانٍ نشأ على بذل الجهد من أجل الله وتربّىٰ على أن يعمل بدون انتظار التعويض على ساحة العمل، وبين إنسانٍ نشأ على أن يقيس العمل دائماً بمدىٰ مايحقّقه من مصلحة، ويقوّمه على أساس ما يعود به عليه من منفعة، ولا يفهم من هذا القياس والتقويم إلّا لغة الأرقام وأسعار السوق، فإنّ شخصاً من هذا القبيل لن يكون في الأغلب إلّا تاجراً في ممارساته الاجتماعية مهما كان ميدانها ونوعها.

واهتماماً من الإسلام بالتربية على القصد الموضوعي ربط دائماً بين قيمة العمل ودوافعه، وفصلها عن نتائجه. فليست قيمة العمل في الإسلام بما يحقّقه من نتائج ومكاسب وخيرٍ للعامل أو للناس أجمعين، بل بما ينشأ العمل عنه من دوافع ومدى نظافتها وموضوعيّتها وتجاوزها للذات.

فمن يتوصّل إلى اكتشاف دواءِ مرضٍ خطيرٍ وينقذ بذلك الملايين من المرضىٰ لا تقدَّر قيمة هذا العمل عند الله سبحانه وتعالى بحجم نتائجه وعدد من أنقذهم من الموت، بل بالأحاسيس والمشاعر والرغبات التي شكّلت لدى ذلك المكتشف الدافع إلى بذل الجهد من أجل ذلك الاكتشاف، فإن كان لم يعمل

ولم يبذل جهده إلّا من أجل أن يحصل على امتيازٍ يُتيح له أن يبيعه ويربح الملايين فعمله هذا يساوي في التقويم الربّاني أيّ عملٍ تجاريٍّ بحت؛ لأنّ المنطق الذاتي للدوافع الشخصية كما قد يدفعه إلى اكتشاف دواء مرضٍ خطيرٍ يدفعه أيضاً بنفس الدرجة إلى اكتشاف وسائل الدمار إذا وجد سوقاً تشتري منه هذه الوسائل.

وإنّما يعتبر العمل فاضلاً ونبيلاً إذا تجاوزت دوافعه الذات وكان في سبيل الله، وفي سبيل عباد الله، وبقدر ما يتجاوز الذات ويدخل سبيل الله وعباده في تكوينه يسمو العمل وترتفع قيمته.

٣ ـ الشعور الداخلي بالمسؤولية:

إذا لاحظنا الإنسانية في أيّ فترةٍ من تأريخها نجد أنّها تتّبع نظاماً معيّناً في حياتها، وطريقةً محدّدة في توزيع الحقوق والواجبات بين الناس، وأنّها بقدر ما يتوفّر لديها من ضماناتٍ لالتزام الأفراد بهذا النظام وتطبيقه تكون أقرب إلى الاستقرار وتحقيق الأهداف العامّة المتوخّاة من ذلك النظام.

وهذه حقيقة تصدق على المستقبل والماضي على السواء؛ لأنّها من الحقائق الثابتة في المسيرة الحضارية للإنسان على مداها الطويل.

والضمانات منها ما هو موضوعي، كالعقوبات التي تضعها الجماعة تأديباً للفرد الذي يتجاوز حدوده. ومنها ما هو ذاتي، وهو الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤولية تجاه التزاماته الاجتماعية وما تفرضه الجماعة عليه من واجبات، وتحدّد له من حقوق.

وعلى الرغم من أنّ الضمانات الموضوعية لها دور كبير في السيطرة على سلوك الأفراد وضبطه فإنّها لا تكفي في أحايين كثيرةٍ بمفردها ما لم يكن إلى جانبها ضمان ذاتي ينبثق عن الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤولية؛ لأنّ الرقابة

الموضوعية للفرد مهما كانت دقيقةً وشاملةً لا يمكن عادةً أن تضمن الإحاطة بكلّ شيءٍ واستيعاب كلّ واقعة.

والشعورالداخلي بالمسؤولية يحتاج ـ لكي يكون واقعاً عملياً حيّاً في حياة الإنسان ـ إلى إيمانه برقابةٍ لا يعزب عن علمها مثقال ذرّةٍ في الأرض ولا في السماء، وإلى مِرانٍ عمليّ ينمو من خلاله هذا الشعور ويترسّخ بموجبه الإحساس بتلك الرقابة الشاملة.

والرقابة التي لا يعزب عن علمها مثقال ذرّةٍ تتواجد في حياة الإنسان نتيجةً لارتباطه بالمطلق الحقّ العليم القدير الذي أحاط علمه بكلّ شيء، فإنّ هذا الارتباط بنفسه يوفّر للإنسان هذه الرقابة، ويهّيىء بذلك إمكانية نشوء الشعور الداخليّ بالمسؤولية.

والمِران العملي الذي ينمو من خلاله هذا الشعور الداخليّ بالمسؤولية يتحقّق عن طريق الممارسات العبادية؛ لأنّ العبادة واجب غيبي، ونقصد بكونها واجباً غيبياً: أنّ ضبطها بالمراقبة من خارجٍ أمر مستحيل، فلا يمكن أن تنجح أيّ إجراءاتٍ خارجيةٍ لغرض الإتيان بها؛ لأنّها متقوّمة بالقصد النفسي والربط الروحي للعمل بالله، وهذا أمر لا يدخل في حساب الرقابة الموضوعية من خارج، ولا يمكن لأيّ إجراءٍ قانونيّ أن يكفل تحقيقه. وإنّما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال هي الرقابة الناتجة عن الارتباط بالمطلق بالغيب، الذي لا يعزب عن علمه شيء. والضمان الوحيد الممكن عن هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤولية.

وهذا يعني أنّ الإنسان الذي يمارس العبادة يباشر واجباً يختلف عن أيّ واجبٍ أو مشروعٍ اجتماعيّ آخر، فحين يقترض ويوفي الدين، أو حين يعقد صفقةً وينفّذ شروطها، وحين يستعير مالاً من غيره ثمّ يعيده إليه يباشر بذلك واجباً

يدخل في نطاق الرقابة الاجتماعية رصده، وبهذا قد يدخل بشكلٍ آخر التحسّب لردّ الفعل الاجتماعي على التخلّف عن أدائه في اتّخاذ الإنسان قراراً بالقيام به.

وأمّا الواجب العباديّ الغيبي الذي لا يعلم مدى مدلوله النـفسي إلّا الله سبحانه وتعالى فهو نتيجة للشعور الداخلي بالمسؤولية، ومن خلال الممارسات العبادية ينمو هذا الشعور الداخلي ويعتاد الإنسان على التصرّف بموجبه، وبهذا الشعور يوجد المواطن الصالح، إذ لا يكفي في المواطنة الصالحة أن لا يتخلّف الإنسان عن أداء حقوق الآخرين المشروعة؛ خوفاً من ردّ الفعل الاجتماعي على هذا التخلّف، وإنّما تتحقّق المواطنة الصالحة بأن لا يتخلّف الإنسان عن ذلك بدافعٍ من الشعور الداخلي بالمسؤولية.

وذلك لأنّ الخوف من ردّ الفعل الاجتماعي على التخلّف لو كان وحده هو الأساس لالتزامات المواطنة الصالحة في المجتمع الصالح لأمكن التهرّب من تلك الواجبات في حالاتٍ كثيرةٍ حينما يكون بإمكان الفرد أن يخفي تخلّفه، أو يفسّره تفسيراً كاذباً، أو يحمي نفسه من ردّ الفعل الاجتماعي بشكلٍ وآخر، فلا يوجد في هذه الحالات ضمان سوى الشعور الداخلي بالمسؤولية.

ونلاحظ أنّ المرجّح غالباً في العبادات المستحبّة أداؤها سرّاً وبطريقةٍ غير علنية، وهناك عبادات سرّية بطبيعتها، كالصيام فإنّه كَفٌّ نفسيٌّ لا يمكن ضبطه من خارج، وتوجد عبادات اختير لها جوّ من السرّية والابتعاد عن المسرح العامّ، كنافلة الليل (صلاة الليل) التي يُطلب أداؤها بعد نصف الليل، وكلّ ذلك من أجل تعميق الجانب الغيبي من العبادة وربطها أكثر فأكثر بالشعور الداخلي بالمسؤولية. وهكذا يترسّخ هذا الشعور من خلال الممارسات العبادية، ويألف الإنسان العمل على أساسه، ويشكّل ضماناً قوياً لالتزام الفرد الصالح بما عليه مـن حـقوقٍ وواجبات.

ملامح عامّة للعبادات

- ١ ـ الغيبيّة في تفاصيل العبادة.
- ٢ ـ الشمول في العبادة.
- ٣ ـ الجانب الحسّي في العبادة.
- ٤ ـ الجانب الاجتماعي في العبادة.

إذا لاحظنا العبادات التي مرّت بنا في هذا الكتاب بنظرةٍ شاملة، وقارنّا بينها يمكن أن نستخلص بعض الملامح العامّة في تلك العبادات، ونذكر في ما يلي جملةً من تلك الملامح العامّة.

١ - الغيبية في تفاصيل العبادة:

عرفنا في ما سبق الدور المهمّ الذي تؤدّيه العبادة ككلٍّ في حياة الإنسان، وأنّها تعبّر عن حاجةٍ ثابتةٍ في مسيرته الحضارية.

ومن ناحيةٍ أُخرى إذا أخذنا التفاصيل التي تتميّز بها كلّ عبادةٍ وآدابها بالدرس والتحليل فكثيراً ما نستطيع على ضوء تقدم العلم الحديث أن نتعرّف على الحِكَم والأسرار التي يعبّر عنها التشريع الإسلامي بهذا الشأن واستطاع العلم الحديث أن يكشف عنها.

وقد جاء هذا التطابق الرائع بين معطيات العلم الحديث وكثيرٍ من تفصيلات الشريعة وما قرّرته من أحكامٍ وآداب دعماً باهراً لموقف الشريعة، وتأكيداً راسخاً على أنّها ربّانية.

ولكن على الرغم من ذلك نواجه في كثيرٍ من الحالات نقاطاً غيبيةً في

العبادة، أي جملة من التفاصيل لا يمكن للإنسان الممارس للعبادة أن يعي سرّها ويفسّرها تفسيراً ماديّاً محسوساً، فلماذا صارت صلاة المغرب ثلاث ركعاتٍ وصلاة الظهر أكثر من ذلك ؟، ولماذا اشتملت كلّ ركعةٍ على ركوعٍ واحدٍ لا ركوعين، وعلى سجدتين لا سجدةٍ واحدة ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يمكن أن تُطرح من هذا القبيل.

ونسمّي هذا الجانب الذي لا يمكن تفسيره من العبادة بالجانب الغيبي منها. ونحن نجد هذا الجانب بشكلٍ وآخر في أكثر العبادات التي جاءت بها الشريعة، ومن هنا يمكن اعتبار الغيبية بالمعنى الذي ذكرناه ظاهرةً عامّةً في العبادات ومن ملامحها المشتركة.

وهذه الغيبية مرتبطة بالعبادات ودورها المفروض ارتباطاً عضوياً ؛ ذلك لأنّ دور العبادات ـ كما عرفنا سابقاً ـ هو تأكيد الإيمان والارتباط بالمطلق وترسيخه عملياً.

وكلّما كان عنصر الانقياد والاستسلام في العبادة أكبر كان أثرها في تعميق الربط بين العابد وربّه أقوى، فاذا كان العمل الذي يمارسه العابد مفهوماً بكلّ أبعاده، واضح الحكمة والمصلحة في كلّ تفاصيله تضاءل فيه عنصر الاستسلام والانقياد، وطغت عليه دوافع المصلحة والمنفعة، ولم يعدْ عبادةً لله بقدر ما هو عمل نافع يمارسه العابد لكي ينتفع به ويستفيد من آثاره.

فكما تُنمّي وترسّخ روح الطاعة والارتباط في نفس الجنديّ خلال التدريب العسكري ؛ بتوجيه أوامر اليه وتكليفه بأن يمتثلها تعبّداً وبدون مناقشةٍ كذلك يُنَمّي ويرسّخ شعور الإنسان العابد بالارتباط بربّه بتكليفه بأن يمارس هذه العبادات بجوانبها الغيبية انقياداً واستسلاماً.

فالانقياد والاستسلام يتطلّب افتراض جانبٍ غيبي، ومحاولة التساؤل عن

هذا الجانب الغيبي من العبادة والمطالبة بتفسيره وتحديد المصلحة فيه يعني تفريغ العبادة من حقيقتها، كتعبيرٍ عمليّ عن الاستسلام والانقياد، وقياسها بمقاييس المصلحة والمنفعة كأيّ عملٍ آخر.

ونلاحظ أنّ هذه الغيبية لا أثر لها تقريباً في العبادات التي تمثّل مصلحةً اجتماعيةً كبيرة، تتعارض مع مصلحة الإنسان ـ العابد ـ الشخصية، كما في الجهاد الذي يمثّل مصلحةً اجتماعيةً كبيرةً تتعارض مع حرص الإنسان المجاهد على حياته ودمه، وكما في الزكاة التي تمثّل مصلحةً اجتماعيةً كبيرةً تتعارض مع حرص الإنسان المزكّي على ماله وثروته. فإنّ عملية الجهاد مفهومة للمجاهد تماماً، وعملية الزكاة مفهومة عموماً للمزكّي، ولا يفقد الجهاد والزكاة بذلك شيئاً من عنصر الاستسلام والانقياد؛ لأنّ صعوبة التضحية بالنفس وبالمال هي التي تجعل من إقدام الإنسان على عبادةٍ يضحّي فيها بنفسه أو ماله، استسلاماً وانقياداً بدرجةٍ كبيرةٍ جداً.

إضافةً إلى أنّ الجهاد والزكاة وما يشبههما من العبادات لا يراد بها الجانب التربويّ للفرد فحسب، بل تحقيق المصالح الاجتماعية التي تتكفّل بها تلك العبادات، وعلى هذا الأساس نلاحظ أن الغيبية إنّما تبرز أكثر فأكثر في العبادات التي يغلب عليها الجانب التربويّ للفرد، كالصلاة والصيام.

وهكذا نستخلص: أنّ الغيبية في العبادة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بدورها التربويّ في شدّ الفرد إلى ربّه وترسيخ صلته بمطلقه.

٢ ـ الشمول في العبادة:

حين نلاحظ العبادات المختلفة في الإسلام نجد فيها عنصر الشمول لجوانب الحياة المتنوّعة، فلم تختص العبادات بأشكالٍ معيّنةٍ من الشعائر،

ولم تقتصر على الأعمال التي تجسّد مظاهر التعظيم لله سبحانه وتعالى فقط، كالركوع والسجود والذكر والدعاء، بل امتدّت إلى كلّ قطاعات النشاط الإنساني.

فالجهاد عبادة وهو نشاط اجتماعي، والزكاة عبادة وهي نشاط اجتماعي مالي، والخمس عبادة وهو نشاط اجتماعي مالي أيضاً، والصيام عبادة وهو نظام غذائي، والوضوء والغسل عبادتان، وهما لونان من تنظيف الجسد.

وهذا الشمول في العبادة يعبّر عن اتّجاهٍ عامٍّ في التربية الإسلامية يستهدف أن يربط الإنسان في كلّ أعماله ونشاطاته بالله تعالى، ويحوّل كلّ ما يقوم به من جهدٍ صالحٍ إلى عبادةٍ مهما كان حقله ونوعه، ومن أجل إيجاد الأساس الثابت لهذا الاتّجاه وُزّعت العبادات الثابتة على الحقول المختلفة للنشاط الإنساني، تمهيداً إلى تمرين الإنسان على أن يسبغ روح العبادة على كلّ نشاطاته الصالحة، وروح المسجد على مكان عمله في المزرع أو المصنع أو المَتْجَر أو المكتب ما دام يعمل عملاً صالحاً من أجل الله سبحانه وتعالى.

وفي ذلك تختلف الشريعة الإسلامية عن اتّجاهين دينيّين آخرين، وهما:

أولاً: الاتّجاه إلى الفصل بين العبادة والحياة.

وثانياً: الاتّجاه إلى حصر الحياة في إطارٍ ضيّقٍ من العبادة، كما يفعل المترهّبون والمتصوّفون.

أمّا الاتّجاه الأول الذي يفصل بين العبادة والحياة فيدَع العبادة للأماكن الخاصّة المقرّر لها، ويطالب الإنسان بأن يتواجد في تلك الأماكن ليؤدّي لله حقّه ويتعبّد بين يديه، حتّى إذا خرج منها إلى سائر حقول الحياة ودّعَ العبادة وانصرف إلى شؤون دنياه إلى حين الرجوع ثانيةً إلى تلك الأماكن الشريفة.

وهذه الثنائية بين العبادة ونشاطات الحياة المختلفة تشلّ العبادة وتعطّل دورها التربويّ البنّاء في تطوير دوافع الإنسان وجعلها موضوعية، وتمكينه من أن يتجاوز ذاته ومصالحه الضيّقة في مختلف مجالات العمل. والله سبحانه وتعالى لم يركّز على أن يُعبَد من أجل تكريس ذاته ـ وهو الغني عن عباده ـ لكي يكتفي منهم بعبادةٍ من هذا القبيل، ولم ينصب نفسه هدفاً وغايةً للمسيرة الإنسانية لكي يُطأطئ الإنسان رأسه بين يديه في مجال عبادته وكفىٰ، وإنّما أراد بهذه العبادة أن يبني الإنسان الصالح القادر على أن يتجاوز ذاته ويساهم في المسيرة بدورٍ أكبر، ولا يتمّ التحقيق الأمثل لذلك إلّا إذا امتدّت روح العبادة تدريجاً إلى نشاطات الحياة الأُخرى؛ لأنّ امتدادها يعني ـ كما عرفنا ـ امتداد الموضوعية في القصد والشعور الداخلي بالمسؤولية في التصرّف، والقدرة على تجاوز الذات وانسجام الإنسان مع إطاره الكونيّ الشامل مع الأزل والأبد اللذَينِ يحيطان به.

ومن هنا جاءت الشريعة ووزّعت العبادات على مختلف حقول الحياة، وحثّت على الممارسة العبادية في كلّ تصرّفٍ صالح، وأفهمت الإنسان بأنّ الفارق بين المسجد ـ الذي هو بيت الله ـ وبين بيت الإنسان ليس بنوعية البناء أو الشعار، وإنّما استحقّ المسجد أن يكون بيت الله؛ لأنّه الساحة التي يمارس عليها الإنسان عملاً يتجاوز فيه ذاته، ويقصد به هدفاً أكبر من منطق المنافع المادية المحدودة، وأنّ هذه الساحة ينبغي أن تمتدّ وتشمل كلّ مسرح الحياة. وكلّ ساحة يعمل عليها الإنسان عملاً يتجاوز فيه ذاته ويقصد به ربّه والناس أجمعين فهي تحمل روح المسجد.

وأمّا الاتّجاه الثاني الذي يحصر الحياة في إطارٍ ضيّقٍ من العبادة فقد حاول أن يحصر الإنسان في المسجد، بدلاً عن أن يمدّد معنى المسجد ليشمل كلّ

الساحة التي تشهد عملاً صالحاً لإنسان.

ويؤمن هذا الاتّجاه بأنّ الإنسان يعيش تناقضاً داخلياً بين روحه وجسده، ولا يتكامل في أحد هذين الجانبين إلّا على حساب الجانب الآخر. فلكي ينمو ويزكو روحياً يجب أن يُحرّم جسده من الطيبات، ويقلّص وجوده على مسرح الحياة، ويمارس صراعاً مستمرّاً ضدّ رغباته وتطلّعاته إلى مختلف ميادين الحياة؛ حتّى يتمّ له الانتصار عليها جميعاً عن طريق الكفّ المستمرّ والحرمان الطويل، والممارسات العبادية المحددة.

والشريعة الإسلامية ترفض هذا الاتّجاه أيضاً؛ لأنّها تريد العبادات من أجل الحياة، فلا يمكن أن تصادر الحياة من أجل العبادات. وهي في الوقت نفسه تحرص على أن يسكب الإنسان الصالح روح العبادة في كلّ تصرّفاته ونشاطاته، ولكن لا بمعنى أنّه يكفّ عن النشاطات المتعدّدة في الحياة ويحصر نفسه بين جدران المعبد، بل بمعنى أن يحوّل تلك النشاطات إلى عبادات. فالمسجد منطلق للإنسان الصالح في سلوكه اليومي، وليس محدّداً لهذا السلوك، وقد قال النبي ﷺ لأبي ذر: «إن استطعت أن لا تأكل ولا تشرب إلّا لله فافعل»(١).

وهكذا تكون العبادة من أجل الحياة، ويقدّر نجاحها التربويّ والديني بمدى امتدادها مضموناً وروحاً إلى شتّى مجالات الحياة.

٣ ـ الجانب الحسّي في العبادة:

إدراك الإنسان ليس مجرّد إحساسٍ فحسب، وليس مجرّد تفكيرٍ عقليّ

---

(١) لم يعثر عليه من مظانّه.

وتجريديٍّ فحسب، بل هو مزاج من عـقلٍ وحسٍّ مـن تـجريدٍ وتشـخيص.
وحينما يراد من العبادة أن تؤدّي دورها على نحوٍ يتفاعل معها الإنسان تفاعلاً كاملاً وتنسجم مع شخصيته المؤلّفة من عقلٍ وحسٍّ ينبغي أن تشتمل العبادة نفسها على جانبٍ حسّيّ وجانبٍ عقليّ تجريدي؛ لكي تتطابق العبادة مع شخصية العابد، ويعيش العابد في ممارسته العبادية ارتباطه بالمطلق بكلّ وجوده.

ومن هنا كانت النية والمحتوىٰ النفسي للعبادة يمثّل دائماً جانبها العقلي التجريدي، إذ تشدّ الإنسان العابد إلى المطلق الحقّ سبحانه وتعالى، وكانت هناك معالم أُخرى في العبادة تمثّل جانبها الحسّي.

فالقبلة التي يجب على كلّ مصلٍّ أن يستقبلها في صلاته، والبيت الحرام الذي يؤمُّه الحاجّ والمعتمر ويطوف به، والصفا والمروة اللذَانِ يُسعَىٰ بـينهما، وجمرة العقبة التي يرميها بالحُصَيّات، والمسجد الذي خُصّصَ مكاناً للاعتكاف يمارس فيه المعتكف عبادته كلّ هذه الأشياء معالم حسّية ربطت بها العبادة، فلا صلاة إلّا إلى القبلة(١)، ولا طواف إلّا بالبيت الحرام، وهكذا، وذلك من أجل إشباع الجانب الحسّي في الإنسان العابد وإعطائه حقّه ونصيبه من العبادة.

وهذا هو الاتّجاه الوسط في تنظيم العبادة وصياغتها وفقاً لفطرة الإنسان وتركيبه العقلي الحسّي الخاصّ.

ويقابله اتّجاهان آخران:

أحدهما يفرّط في عقلَنَة الإنسان ـ إن صحّ التعبير ـ فيتعامل معه كـفكرٍ مجرّد، ويشجب كلّ التجسيدات الحسّية في مجال العبادة، فما دام المطلق الحقّ

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

سبحانه لا يحدّه مكان ولا زمان، ولا يمثّله نَصب ولا تمثال فيجب أن تكون عبادته قائمةً على هذا الأساس، وبالطريقة التي يمكن للفكر النسبّي للإنسان أن يناجي بها الحقيقة المطلقة.

وهذا الاتّجاه لا تقرّه الشريعة الإسلامية، فإنّها على الرغم من اهتمامها بالجوانب الفكرية ـ حتّى جاء في الحديث أنّ «تفكير ساعةٍ أفضل من عبادة سنة»[1] ـ تؤمن بأنّ التفكير الخاشع المتعبّد مهما كان عميقاً لا يملأ نفس الإنسان، ولا يُعبّئ كلّ فراغه، ولا يشدّه إلى الحقيقة المطلقة بكلّ وجوده؛ لأنّ الإنسان ليس فكراً بحتاً.

ومن هذا المنطلق الواقعيّ الموضوعي صُمّمت العبادات في الإسلام على أساسٍ عقليّ وحسّيّ معاً، فالمصلّي في صلاته يمارس بنيّته تعبّداً فكرياً، وينزّه ربّه عن أيّ حدٍّ ومقايسةٍ ومشابهة؛ وذلك حين يفتتح صلاته قائلاً: «اللهُ أكبر»، ولكنّه في نفس الوقت يتّخذ من الكعبة الشريفة شعاراً ربّانياً يتوجّه إليه بأحاسِيسه وحركاته؛ لكي يعيش العبادة فكراً وحسّاً، منطقاً وعاطفة، وتجريداً ووجداناً.

والاتّجاه الآخر يفرّط في الجانب الحسّي، ويحوّل الشعار إلى مدلول، والإشارة إلى واقع، فيجعل العبادة لهذا الرمز بدلاً عن مدلوله، والاتّجاه إلى الإشارة بدلاً عن الواقع الذي تشير إليه، وبهذا ينغمس الإنسان العابد بشكلٍ وآخر في الشرك والوثنية.

وهذا الاتّجاه يقضي على روح العبادة نهائياً، ويعطّلها بوصفها أداةً

---

(١) بحار الأنوار ٦: ١٣٣، عن مصباح الشريعة، باختلافٍ في اللفظ.

لربط الإنسان ومسيرته الحضارية بالمطلق الحقّ، ويسخّرها أداةً لربطه بالمطلقات المزيّفة بالرموز التي تحوّلت بتجريدٍ ذهنيّ كاذبٍ إلى مطلق. وبهذا تصبح العبادة المزيّفة هذه حجاباً بين الإنسان وربّه، بدلاً عن أن تكون همزة الوصل بينهما.

وقد شجب الإسلام هذا الاتّجاه؛ لأنّه أدانَ الوثنيةَ بكلّ أشكالها، وحطّم الأصنام وقضىٰ على الآلهة المصطنعة، ورفض أن يُتّخذ من أيّ شيءٍ محدودٍ رمزاً للمطلق الحقّ سبحانه وتجسيداً له. ولكنّه ميّز بعمقٍ بين مفهوم الصنم الذي حطّمه ومفهوم القبلة الذي جاء به، وهو مفهوم لا يعني إلّا أنّ نقطةً مكانيةً معيّنةً اُسبغ عليها تشريف ربّاني فربطت الصلاة بها إشباعاً للجانب الحسّي من الإنسان العابد، وليست الوثنية في الحقيقة إلّا محاولةً منحرفةً لإشباع هذا الجانب استطاعت الشريعة أن تصحّح انحرافها، وتقدّم الأُسلوبَ السَوِيّ في التوفيق بين عبادة الله بوصفها تعاملاً مع المطلق الذي لا حدّ له ولا تمثيل، وبين حاجة الإنسان المؤلّف من حسٍّ وعقلٍ إلى أن يعبد الله بحسّه وعقله معاً.

٤ ـ الجانب الاجتماعي في العبادة:

العبادة في الأساس تمثّل علاقة الإنسان بربّه، وتمدّ هذه العلاقة بعناصر البقاء والرسوخ، غير أنّها صِيغَت في الشريعة الإسلامية بطريقةٍ جعلت منها ـ في أكثر الأحيان أيضاً ـ أداةً لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وهذا ما نقصده بالجانب الاجتماعي في العبادة.

ففي العبادات ما يفرض التجمّع بنفسه وإنشاء العلاقات الاجتماعية بين ممارسِي تلك العبادة، كالجهاد فإنّه يتطلّب من المقاتلين الذين يعبدون الله بقتالهم

أن يقيموا فيما بينهم العلاقات التي تنشأ بين وحدات الجيش المقاتل.

وفي العبادات ما لا يفرض التجمّع بنفسه، ولكن مع هذا ربط بشكلٍ وآخر بلونٍ من ألوان التجمّع، تحقيقاً للمزج بين علاقة الإنسان بربّه وعلاقته بأخيه الإنسان في ممارسةٍ واحدة.

فالفرائض من الصلاة شرّعت فيها صلاة الجماعة التي تتحّول فيها العبادة الفردية إلى عبادةٍ جماعية، تتوثّق فيها عرى الجماعة، وتترسّخ صلاتها الروحية من خلال توحّدها في الممارسة العبادية.

وفريضة الحجّ حدّدت لها مواقيت معيّنة من الناحية الزمانية والمكانية، فكلّ ممارِسٍ لهذه الفريضة يتحتّم عليه أن يمارسها ضمن تلك المواقيت، وبهذا تؤدّي الممارسة إلى عمليةٍ اجتماعيةٍ كبيرة.

وحتّى فريضة الصيام ـ التي هي بطبيعتها عمل فرديّ بحت ـ رُبِطَت بعيد الفطر باعتباره الوجهَ الاجتماعي لهذه الفريضة، الذي يوحّد بين الممارِسِين لها في فرحة الانتصار على شهواتهم ونزعاتهم.

وفريضة الزكاة تنشئ بصورة مواكبة لعلاقة الإنسان بربّه علاقةً له بوليّ الأمر الذي يدفع إليه الزكاة، أو بالفقير، أو المشروع الخيريّ الذي يموّله من الزكاة مباشرةً.

وهكذا نلاحظ أنّ العلاقة الاجتماعية تتواجد غالباً بصورةٍ وأُخرىٰ إلى جانب العلاقة العبادية بين الإنسان العابد وربّه في ممارسةٍ عباديةٍ واحدة، وليس ذلك إلّا من أجل التأكيد على أنّ العلاقة العبادية ذات دورٍ اجتماعيّ في حياة الإنسان، ولا تعتبر ناجحةً إلّا حين تكون قوةً فاعلةً في توجيه ما يواكبها من علاقاتٍ اجتماعيةٍ توجيهاً صالحاً.

ويبلغ الجانب الاجتماعي من العبادة القِمّةَ في ما تطرحه العبادة من شعاراتٍ تشكّل على المسرح الاجتماعي رمزاً روحياً لوحدة الأُمّة وشعورها بأصالتها وتميّزها. فالقبلة أو بيت الله الحرام شعار طرحته الشريعة من خلال ما شرّعت من عبادةٍ وصلاة، ولم يأخذ هذا الشعار بعداً دينياً فحسب، بل كان له أيضاً بعده الاجتماعي بوصفه رمزاً لوحدة هذه الأُمّة وأصالتها، ولهذا واجه المسلمون ـ عندما شرّعت لهم قبلتهم الجديدة هذه ـ شَغَباً شديداً من السفهاء على حدّ تعبير القرآن[1]؛ لأنّ هؤلاء السفهاء أدركوا المدلول الاجتماعيّ لهذا التشريع، وأنّه مظهر من مظاهر إعطاء هذه الأُمّة شخصيّتها وجعلها أُمّةً وَسَطاً[2].

هذه ملامح عامّة للعبادات في الشريعة الإسلامية.

وهناك ـ إضافةً إلى ما ذكرنا من الخطوط العامّة التي تمثّل دور العبادات في حياة الإنسان، وإلى ملامحها العامّة التي استعرضناها ـ أدوار وملامح تفصيلية لكلّ عبادة، فإنّ لكلٍّ من العبادات التي جاءت بها الشريعة آثارَ وخصائص ولوناً من العطاء للإنسان العابد، وللمسيرة الحضارية للإنسان على العموم.

ولا يتّسع المجال للإفاضة في الحديث عن ذلك، فنترك الأدوار والملامح التفصيلية، واستعراض الحكم والفوائد التي تكمن في تعليمات الشارع العبادية

---

(١) قوله تعالى: ﴿ سيقولُ السفهاءُ من الناسِ ما وَلّاهم عن قبلَتهمُ التي كانوا عليها قُلْ للهِ المشرِقُ والمغرِبُ يهدي مَن يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم * وكذلك جعلناكم أُمّةً وَسَطاً لِتكونوا شهداءَ على الناسِ ويكونَ الرسولُ عليكم شهيداً ﴾. البقرة: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وما جعلنا القبلةَ التي كنتَ عليها إلّا لِنَعْلَمَ من يتّبعُ الرسولَ ممّن ينقلِبُ على عَقِبيهِ... ﴾. البقرة: ١٤٣.

في كلّ عبادةٍ من العبادات التي جاءت بها الشريعة إلى مستوىً آخر من الحديث، وقد كلّفنا بعض تلامذتنا بتغطية هذا الفراغ.

ومن الله تعالى نستمد الاعتصام، وإليه نبتهل أن لا يحرمنا من شرف عبادته، ويدرجنا في عباده المرضيّين، ويتجاوز عنّا بلطفه وإحسانه، وهو الذي وسعت رحمته كلّ شيء، ﴿ وما ليَ لا أعبدُ الذي فطرني وإليه تُرجَعُونَ ﴾[1].

وقد وقع الفراغ من هذا في اليوم الثاني من جمادى الأُولىٰ (١٣٩٦ هـ).

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّدٍ وآله الطاهرين وصحبه الميامين.

---

(١) يس : ٢٢.

فهرس الموضوعات

الرسول
(٦٧ ـ ٨٤)

الرسالة
(٨٥ ـ ٩٤)

مُقدّمة الطبعَة الأُولى

(٩٧ – ١١٢)

التقليد والاجتهاد

(١١٣ ـ ١٣٢)

التكليف وَشُروطه

(١٣٣ ـ ١٤٤)

العبادات
(١٤٥ ـ ٧٨٠)

أحكام عامة للعبادات
(١٤٧ ـ ١٥٦)

الطهارة
(١٥٧ ـ ٣٦٢)

أقسام الماء وأحكامه
(١٥٩ ـ ١٧٦)

الوضوء
(١٧٧ ـ ٢١٨)

الغُسل

(٢١٩ ـ ٢٩٨)

التيمّم
(٢٩٩ ـ ٣١٨)

أنواع النجاسات
(٣١٩ ـ ٣٤٨)

أنواع المطهّرات
(٣٤٩ ـ ٣٦٢)

الصلاة
(٣٦٣ ـ ٦٣٨)

تمهيد
(٣٦٥ ـ ٣٧٢)

أنواع الصلاة
(٣٧٣ ـ ٤٧٦)

الصلوات اليومية
(٣٧٥ ـ ٤٦٠)

عرض الصلوات اليوميّة ونوافلها
(٣٧٩ ـ ٣٩٨)

أحكام عامّة للصلوات اليوميّة
(٣٩٩ ـ ٤٦٠)

الآداب
(٤٠١ ـ ٤١٠)

من ناحية الوقت

(٤١١ ـ ٤١٦)

من ناحية العدد

(٤١٧ ـ ٤٦٠)

الصلوات غير اليومية
(٤٦١ ـ ٤٧٦)

الشروط والأجزاء العامّة
(٤٧٧ ـ ٥٥٤)

الشروط العامّة
(٤٨١ ـ ٥٠٦)

الأجزاء
(٥٠٧ ـ ٥٥٤)

الأحكام العامّة
(٥٥٥ ـ ٦٣٨)

مبطلات الصلاة
(٥٥٩ ـ ٥٦٦)

قضاء الصلاة
(٥٦٧ ـ ٥٧٦)

الخلل
(٥٧٧ ـ ٥٩٠)

الشكّ

(٥٨٩ ـ ٦٠٦)

صلاة الجماعة

(٦٠٧ ـ ٦٣٢)

الفوارق بين الفريضة والنافلة
(٦٣٣ ـ ٦٣٨)

الصّيام
(٦٣٩ ـ ٦٩٨)

الصّيام في شهر رمضان
(٦٤٣ ـ ٦٨٠)

الصّيام في غير شهر رمضان
(٦٨١ ـ ٦٩٨)

الاعتكاف
(٦٩٩ ـ ٧٠٨)

الحجّ والعُمرة
(٧٠٩ ـ ٧٣٠)

الكفّارات

(٧٣١ ـ ٧٤٤)

نظرة عامّة في العبادات
(٧٤٥ ـ ٧٨٠)

العبادة حاجة إنسانيّة ثابتة
(٧٤٧ ـ ٧٦٦)

ملامح عامّة للعبادات
(٧٦٧ ـ ٧٨٠)